Stein

Studien
über
die Hesychasten
des
vierzehnten Jahrhunderts.

Von

Dr. F. J. Stein
Universitäts-Professor in Würzburg.

(Separat-Abdruck aus der österreichischen Vierteljahresschrift für katholische Theologie, XII. Jahrgang, 2. Heft, 1873.)

Wien, 1873.
Druck und Verlag von Adolf Holzhausen.

Dem Andenken

an den hochwürdigen Herrn

Dr. Anton Ruland,

Oberbibliothekar der kgl. Universitätsbibliothek zu Würzburg

aus Hochachtung und Dankbarkeit

gewidmet.

Inhalt.

Verbesserungen.

S. 5 Z. 9 u. S. 10 Z. 5 lies Demetrius Cydones, statt: Demetrius von Cydone.
S. 7 Anmerkung 2 setze: L. c. p. 408 sq.
S. 47 Z. 21 lies: redet, statt: rede.
S. 56 Z. 1 lies: Beziehung zu der, statt: Beziehung der.

Einleitung. Als das oströmische Reich mit Riesenschritten seinem Verfalle entgegen eilte, etwas über hundert Jahre vor seiner gänzlichen Zertrümmerung, da bot sich in der griechischen Kirche ein eigenthümliches Schauspiel dar, welches in mehrfacher Hinsicht beachtenswerth erscheint.

In jener Zeit nämlich hatten an mehreren Orten des griechischen Reiches die Gerüchte von dem absonderlichen Gebahren gewisser Hesychasten oder Quietisten allmälig eine festere Gestalt angenommen und es konnte nicht ausbleiben, daß die genannten Leute sofort der Gegenstand vielfacher Angriffe wurden. War es allerdings zunächst ihre pseudomystische Richtung, welche großes Aufsehen erregte und viel Staub aufwirbelte, so traten doch bald ihre dogmatischen Neuerungen mehr und mehr in den Vordergrund, und gaben in der kürzesten Zeit die Veranlassung zu den heftigsten kirchlichen Fehden.

Man würde sich jedoch eine ganz schiefe Vorstellung von dem Hesychastenthum der griechischen Kirche machen, wenn man alle jene Individuen, welche überhaupt einmal der hesychastischen Lebensweise zugethan waren, unter einen und denselben Rahmen bringen wollte. Das Hesychastenthum als solches reicht nämlich weit über das vierzehnte Jahrhundert zurück und es gab eine Zeit, wo dasselbe unangefochten eine geachtete Stellung in der griechischen Kirche einnahm.

Indessen seit wann bestand das Hesychastenthum überhaupt und worin sah es seine eigentliche Aufgabe beschlossen? Es läßt

sich zwar die Zeit seiner Entstehung nicht genau bestimmen, aber man weiß doch, daß es schon unter der Regierung des Kaisers Justinian seine Schößlinge trieb; dafür legt eine Novelle dieses Herrschers selbst Zeugniß ab[1]), indem sie bereits das Wort „Hesychast" gebraucht und es als Gattungsnamen auf eine ganz bestimmte Klasse „griechischer Asceten" anwendet. Man bezeichnete aber mit dem fraglichen Ausdrucke fromme, religiösen Uebungen, besonders der Betrachtung göttlicher Geheimnisse ergebene Männer, welche abgelegene Orte als Wohnstätten aufsuchten oder in kleinen abgesonderten Zellen (ἡσυχαστήρια) sich aufhielten, um in frommer Muße hinbringend zu ruhen und ferne von jedem Geräusche sich lediglich der angedeuteten contemplativen Thätigkeit zu widmen.

In diesem Sinne ist das Wort „Hesychast" sowohl auf die früheren, wie auf die späteren Träger dieses Namens anwendbar.

Wie man sieht, war die Thätigkeit der Hesychasten eine dem Anachoretismus ziemlich nahe verwandte. Man kann sagen, daß sie zwischen den eigentlichen Eremiten und den gewöhnlichen Mönchen eine Art Mittelstellung behaupteten. Lebten sie nämlich auch nicht ganz äußerlich so abgeschieden, wie die Anachoreten, so theilten sie doch auch nicht in Allem die Sitten und Gebräuche der gewöhnlichen Mönche. Diese nämlich brachten in einem Klosterconvente zu und ihren ascetischen Verrichtungen ist mehr die Signatur der religiös-geselligen Vereinigung aufgedrückt; die Hesychasten hingegen lebten, wenngleich öfters räumlich einander sehr nahe, doch so zu sagen Jeder für sich[2]) und oblagen fast ausschließlich dem betrachtenden Gebete — der s. g. heiligen Ruhe (ἡσυχία). Gerade von dieser Beschäftigungsweise bekamen sie auch den Namen der „Ruhenden oder „Hesychasten".

Hielten sich die „Ruhenden" der ersten Jahrhunderte von Ausschreitungen so ziemlich rein, so läßt sich dieß doch nicht von dem Hesychastenthume der späteren Zeiten sagen. Vielmehr artete das-

---

1) Nov. V.: „Εἰ μή τινες αὐτῶν ἐν θεωρίᾳ τε καὶ τελειότητι διαζῶντες βίον ἰδιάζον ἔχοιεν οἰκημάτιον, οὓς δὴ καλεῖν ἀναχωρητὰς δὲ καὶ ἡσυχαστὰς εἰώθασιν, ὡς τῆς κοινότητος ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐξηρημένους." Cfr. Meursii Glossar. graeco-barb. Lugd. Bat. 1610. p. 229.

2) Balsamon. in Constit. Eccl. Collect. Lib. III ex Novellis Tit. XIII: „Χρὴ τοὺς μοναχοὺς ἐν κοινοβίῳ διαιτᾶσθαι χωρὶς τῶν ἀναχωρητῶν καὶ ἡσυχαστῶν".

selbe auf eine ganz eigenthümliche Weise in vielen seiner Mitglieder aus und mit dem Namen „Hesychast" verband sich allmälig eine ihm für die Folge bleibende schiefe Nebenbedeutung.

Indessen würde man doch irren, wenn man die Anfänge dieser Entartung erst in die Zeit des jüngern Andronicus verlegen wollte. Allerdings erreichte unter diesem Kaiser eine gewisse Art hesychastischer Schwärmerei in Gregor Palamas und Anderen ihren Höhepunkt; allein die Keime derselben gehören immerhin einer viel früheren Zeit an. Dieß bestätigt auch Demetrius von Cydone, ein Schriftsteller des vierzehnten Jahrhunderts [1]). Er schreibt nämlich, die von Palamas verkündete Lehre sei nicht etwa die unmittelbare Wirkung der schöpferischen Phantasie dieses Mannes gewesen, sondern schon seit vielen Jahren sei sie von den Hesychasten in geheimer Weise fortgepflanzt worden [2]).

Unsere nächste Aufgabe wird es sofort sein, die Wurzeln der hesychastischen Entartung möglichst bloszulegen.

I.

Ursprung und Verbreitung des Pseudo-Hesychiasmus.

Bekanntlich war schon in der christlichen Vorzeit der an dem strymonischen Meerbusen aufsteigende Berg Athos mit einer Menge von Klöstern und Einsiedeleien bedeckt. Dieser „heilige Berg", wie er gewöhnlich genannt wird, scheint besonders seit dem zwölften Jahrhundert eine vorzügliche Brutstätte quietistischer Träumereien abgegeben zu haben [3]). So wohnte auf ihm außer andern „Ruhenden" ein gewisser Nicephorus. Schenken wir nun späteren hesychastischen Schriftstellern Glauben, so hat dieser „alte Heilige" für die Ascese in Wort und Schrift nur Ausgezeichnetes geleistet; von Gregor Palamas wird er auch ausdrücklich den älteren heiligen Lehrern der „Gebetsruhe" beigezählt [4]).

Indessen darf man ja nicht meinen, das Hesychastenthum habe sich einzig auf den griechischen Boden beschränkt. Auch der Sinai

---

[1]) Näheres über ihn siehe unten Kap. XXXIII.

[2]) Demetrii Cydonis adversus Gregorium Palamam in P. Arcudii Corcyraei Opusc. aur. theol. Romae 1670. p. 408.

[3]) Joannis Cantacuzeni Hist. lib. IV. Bonnae 1828. Vol. I. lib. II, 39 p. 545.

[4]) Cfr. Greg. Palamae serm. de Hesychastis in Migne's Patrologiae Curs. compl. Series graeca posterior. Tom. CL. 1865. col. 1115.

in Arabien beherbergte solche Individuen, welche sich auf die quietistische Wissenschaft und Kunst wohl verstanden. Ob nun die neuhesychastische Doctrin vom Athos oder von Byzanz, oder von einem andern Orte des byzantinischen Reiches, hinüber auf den Sinai verpflanzt worden ist, das läßt sich nicht ermitteln. Aber sicher ist es, daß der Quietismus auch dort seinen Spuck trieb und vielleicht eine Zeit lang anhaltender und energischer, als in den Klöstern, welche der ursprünglichen Pflegstätte der „Gebetsruhe" örtlich näher standen. Insbesondere in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts scheint dort das Hesychastenwesen geblüht zu haben. Wenigstens finden wir aus dieser Zeit ein Mitglied des Sinaiklosters, Namens Gregor, auf dem griechischen Festlande Missionsreisen zur Belebung und Verbreitung des Hesychiasmus machen.

Dieser Gregor, welcher auf dem Sinai die Mönchstonsur empfangen und wegen seines mehrjährigen Aufenthaltes daselbst den Beinamen „Sinaite" erhalten hatte, verließ in dem Jahre 1330 seine bisherige Wohnstätte und wanderte nach dem Athosberge hin, um die dortigen Klöster und Einsiedeleien zu besuchen. Daselbst traf er nach der Erzählung des Palamas viele durch Weisheit und Sittenstrenge hervorragende, jedoch lediglich auf das active Leben eingeübte Religiosen und Anachoreten. Dagegen forschte er vergebens nach solchen, welche den Geist in die Zucht nahmen und die Ruhe und die Betrachtung pflegten; ja er mußte die Erfahrung machen, daß die meisten Mönche, mit welchen er in einen näheren Verkehr trat, hinsichtlich der eben berührten ascetischen Uebungen eine vollkommene Unwissenheit an den Tag legten. Bloß in dem Magulakloster traf er drei Religiosen, welche einigermaßen an das contemplative Leben gewohnt waren: sie hießen Isaias, Cornelius und Macarius.

Von heiligem Eifer entflammt, unterrichtete der „Sinaite" nicht nur die Anachoreten, sondern auch die gewöhnlichen Mönche in der Wachsamkeit, in der Zucht des Geistes und in dem inneren Gebete.

Damit nicht zufrieden, gründete er an den Grenzen Macedoniens drei sehr große Anachoretencolonien (Lauren), durchwanderte viele Orte, munterte Alle, welchen er Belehrung ertheilte, zur Uebung des inneren Gebetes auf und soll dadurch viele Sünder auf den

Weg der Besserung gebracht haben[1]). Nebenbei war er auch noch schriftlich für diesen Zweck thätig, indem er einige ascetische Abhandlungen verfaßte, auf die wir später Rücksicht zu nehmen haben.

Wie also aus der bisherigen Schilderung hervorgeht, war es vorzüglich der „Sinaite", welcher die quietistische Contemplation in verschiedenen Klöstern Griechenlands entweder wieder zu frischem Leben erweckte, oder, wenn sie daselbst noch unbekannt war, neu einführte. Doch ist er nicht als der eigentliche Erfinder der neuhesychastischen Contemplation anzusehen.

Als solcher wird vielmehr von Demetrius Cydonius[2]) ein gewisser Simeon, Abt des Xyrocercosklosters, bezeichnet, welcher vielleicht durch die Lectüre der Schriften des Pseudo-Dionysius den ersten Anstoß zu seinen religiösen Schwärmereien erhalten hat.

Demetrius Cydonius schreibt ferner, die fraglichen Mystiker und ihre Lehrer (μυσταγωγοί) hätten jenem Simeon den Titel des „Theologen, des jüngeren" (θεόλογος νέος) beigelegt. Demnach ist der gedachte Abt offenbar dieselbe Persönlichkeit, auf welche Gregor Palamas anspielt, wenn er in seiner ascetischen Schrift über die Hesychasten[3]) an „Simeon den Theologen, den jüngeren" (νέος θεόλογος) erinnert und ihn mit dem oben erwähnten Nicephorus zu den „alten Heiligen" rechnet. Nach der Angabe des Palamas war das Leben gerade dieses Simeon, des jüngeren Theologen, von Gott durch Wunderwerke verherrlicht.

Wer war nun dieser Abt Simeon?

Bekanntlich stand in der zweiten Hälfte des eilften Jahrhunderts ein gewisser Simeon als Abt dem am Xyro- oder Xylocercosplatze gelegenen Mamaskloster zu Constantinopel vor.

Derselbe entfaltete eine große schriftstellerische Thätigkeit vorzüglich im Gebiete der Mystik, was ihm bei seinen Verehrern den Beinamen des „Theologen des jüngeren" (νέος ἐν θεολόγοις, νέος θεόλογος) eintrug.

Von seinen Werken, welche mitunter reich an trefflichen ascetischen Gedanken sind, ist bloß ein Theil veröffentlicht.

---

1) Migne l. c. In Gregorium Sinaitam notitia. col. 1237.

2) Migne l. c. Gregorii Palamae serm. de Hesychastis col. 1115.

3) L. c. col. 1115.

Die uns bekannten Schriften sind im Allgemeinen theologisch correct gehalten, obwohl man nicht gerade von jedem einzelnen darin vorkommenden Satze dieses sagen kann. Die Sprache derselben ist affectvoll und schwunghaft, und, wie das bei fast allen Mystikern geschieht, eine sehr bilderreiche, was selbstverständlich die Erfassung des richtigen Sinnes hie und da erschwert. Zur Illustration des eben Gesagten wollen wir nur auf die Capitel IX, XV, XVIII—XX seiner „Hymnen der divini amores" (θείων ἐρώτων ὕμνοι) hinweisen. Ungebildete, theologisch nicht geschulte Leser können leicht durch die Lectüre eines solchen Buches, wie das erwähnte, zu irrthümlichen Anschauungen und zu mystischen Träumereien verleitet werden.

In solcher Weise müssen wir uns, wie bemerkt, über ein der Gelehrtenwelt bereits lange bekanntes Product unseres Abtes aussprechen.

Welcher Geist indessen in den noch nicht aus dem Staube der Bibliotheken hervorgezogenen übrigen Schriften Simeon's herrscht, darüber vermögen wir nicht zu urtheilen.

Sollte Simeon etwa in späteren Jahren in das trübe Fahrwasser der Pseudomystik gerathen sein und vielleicht selbst die absonderliche Schrift „über die Mäßigkeit und die geistige Betrachtung" (περὶ νήψεως καὶ προσοχῆς), jene charta magna des Hesychiasmus im engeren Sinne, verfertigt haben?

Demetrius Cydonius scheint allerdings die unmittelbare Vaterschaft dieser pseudomystischen Ausgeburt dem genannten Abte vom Mamaskloster am Xylocercos zuzuschieben.

Diese unsere Deutung der Worte des Demetrius hat aber ihre Stütze darin, daß der oben von dem Palamas als mystischer Lehrer reclamirte Simeon zweifelsohne mit dem im eilften Jahrhunderte lebenden Abte Simeon dem Theologen identisch ist. — Vielleicht hat aber auch ein unbekannter Pseudomystiker die fragliche Schrift „über die Mäßigkeit und Betrachtung", etwa als Illustration des fünften Capitels der „divini amores" des Simeon, verfaßt und diesen letzteren als den vermeintlichen Autor derselben vorgesetzt.

Mag dem nun sein, wie ihm wolle: Simeon, der Theologe der jüngere, hat auf die Entartung des Hesychastenthums unverkennbar wenigstens mittelbar eingewirkt. Dieß ist auch die Ansicht des Leo Allatius in seiner Abhandlung „über die Schriften der Simeone". Der genannte Gelehrte hält die literarischen Erzeugnisse

unseres in Frage stehenden Simeon für die Quelle, aus welcher die Hesychasten ihre Irrthümer geschöpft. Diesem Urtheile pflichtete Dupin bei.

Soviel über die erste Quelle des Pseudo-Hesychiasmus.

Wir kehren wieder zu dem vierzehnten Jahrhunderte zurück.

So ziemlich gleichzeitig mit dem Sinaiten Gregor und vielleicht theilweise von ihm angeregt, lebten die hesychastischen Asceten und Lehrer Nilus Italicus, Siliotes, Elias, Gabriel, Athanasius und Andere: aus ihnen Allen hat, wenigstens nach der Versicherung des Palamas, die Kraft des göttlichen Geistes geleuchtet, wie auch Jedem von ihnen, nach demselben Gewährsmanne, die Gabe der Prophetie beschieden war.

Was den Palamas selbst betrifft, so war einer seiner Lehrer in der hesychastischen Ascese ein gewisser Gregor Drimys[1]).

Daß der Hesychiasmus um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts eine große Ausbreitung erlangt habe, das bezeugen die beiden byzantinischen Historiker Nicephorus Gregoras und Johannes Cantacuzen, sowie verschiedene aus jener Zeit stammende Berichte. Eine solche Menge „Ruhender" bevölkerte damals den Athos, daß dieser Berg dem hesychasten-freundlichen Cantacuzen geradezu als eine himmlische Stadt erschien[2]). Einige der dort befindlichen Hesychastengemeinden waren das große Athanasiuskloster, Lavra das Kloster der Iberer, ferner die Klöster Batopedium und Esphigmenum, abgesehen von den vielen Einsiedlerzellen, welche um den Berg herum zerstreut lagen. Wie die Gegend von Thessalonich von Hesychasten bewohnt war, so befanden sich auch in der Umgebung von Constantinopel Hesychastenklöster zum Theile mit zahlreichen Insassen[3]). Abgesehen von dem Sinaikloster und den drei Lauren an der macedonischen Grenze gab es wahrscheinlich noch in Syrien und in Serbien Hesychastengemeinden, obwohl auch hinwiederum Hesychasten aus den genannten Ländern in Klöstern des Athos wohnten[4]).

---

[1]) Nicephori Gregorae Byzant. Hist. Bonnae 1829. Vol. II. lib. XIX, 1. p. 919.

[2]) Cantacuz. l. c. p. 545.

[3]) Niceph. Greg. Hist. byz. Vol. I. lib. XI, 10 p. 557.

[4]) Siehe die Unterschriften des Tomus hagioriticus bei Migne l. c. col. 1235/6.

So stand das Hesychastenthum im vierzehnten Jahrhundert in üppigster Blüthe und war es durch die Zahl und den Einfluß seiner Anhänger eine bedeutende Macht geworden.

II.

Die Art und Weise der sogenannten heiligen Ruhe.

Demetrius von Cydone schrieb in seinem Buche gegen Palamas, die Hesychastenmönche hätten behauptet, sie sähen bei einer gewissen Lage ihres Körpers staunenerregende Dinge; wenn sie nämlich das Haupt oder das Kinn an die Brust oder an den Nabel fest angedrückt, die Augen verdreht und das Athmen gehemmt hätten, so erblickten sie ein wunderbares Licht und genössen eine unversiegbare Lust[1]).

Eben demselben Schriftsteller haben wir es auch zu verdanken, daß uns aus dem oben erwähnten angeblichen Buche des Abtes Simeon

[1]) Etwas Aehnliches berichtet E. Kämpfer in seiner Geschichte und Beschreibung von Japan. Lemgo 1777. Erster Theil, S. 297. Dort findet sich über einen heidnischen Religionsstifter Namens Sjaka, der lange vor Christus gelebt haben soll, folgende Notiz: „Als Sjaka neunzehn Jahre alt war, verließ er seinen Pallast, seine Gemahlin und seinen einzigen Sohn und machte sich zum Schüler eines berühmten Eremiten oder Pilgrim's Arara Sennin, der auf der Höhe des Berges Dandokf, in der Provinz Dandaktsiu, am Flusse Batto Daiga wohnte. Unter der strengen Anführung dieses Heiligen brachte er neunundvierzig Jahre lang in ununterbrochener Betrachtung himmlischer und geistiger Dinge zu. Er befand sich dabei beständig in derjenigen Lage des Körpers, die zwar an sich sehr unbequem, aber zu geistlichen Betrachtungen besonders vortheilhaft gehalten wird. Dies ist eine Art zu sitzen, da die Füße unnatürlich über einander liegen und gleichsam in einander geflochten sind, die Hände aber im Schooß gefaltet ruhn, doch so, daß die Daumen aufgehoben, mit den Spitzen gegen einander anstoßen. Die Wirkung dieser Lage des Körpers soll sein, daß die Gedanken allem Irdischen mit größter Kraft entzogen werden, und daß der Körper gleichsam sinnlos ist, und durch keine äußeren Gegenstände gerührt wird. Dieser tiefe Enthusiasmus, worin sich alsdann der Betrachter findet, heißt bei ihnen Safen, und die in demselben ausgefundene Wahrheit oder erhaltene Offenbarung Satori. Diese war bei dem heiligen Sjaka so vorzüglich, daß er die Lage und innern Beschaffenheiten von Himmel und Hölle, den Zustand der entleibten Seelen, ihre metempsychosischen Verwandlungen, den Weg zur Seligkeit, die Regierung der Götter und eine Menge anderer übernatürlicher Dinge dadurch ganz deutlich und genau ausforschte. Diese theilte er dann seinen Schülern mit, die sich, um derselben theilhaftig zu werden, in großer Anzahl zu seiner Zucht und Lehre begaben, und ebenso eine strenge Lebensart, wie er, führten".

vom Xerocercoskloster gerade jene Hauptstelle erhalten blieb, in welcher die Vorschrift über die Pflege der „heiligen Ruhe" mitgetheilt wird.

Diese „Gebetsruhe", bei welcher verschiedene körperliche Bewegungen und Stellungen erforderlich waren, wurde nach dem genannten Abte in folgender Weise eingeleitet:

Der Betende hatte sich abgesondert in einen Winkel seiner Zelle zu setzen, die Thüre derselben zu verschließen und den Sinn von aller Eitelkeit und jedem nichtigen hinfälligen Gegenstande abzuwenden. War dieß geschehen, so hatte er sein Kinn auf die Brust zu legen und zwar so, daß jenes fest auf dieser auffaß. Sofort hatte er sein leibliches Auge mit seinem ganzen Geiste auf die Mitte des Bauches, nämlich den Nabel, zu richten, jedoch mußte er dabei das Lufthohlen durch die Nase möglichst beschränken, so daß er nicht leicht hauchte.

Dieß war der erste Act der quietistisch-beschaulichen Thätigkeit.

Nach dieser mehr vorbereitenden Arbeit hatte der betende Hesychast inwendig in seinen Eingeweiden (!) eine Nachforschung zu veranstalten, deren Zweck die Auffindung der Gegend des Herzens sein sollte; denn hier im Herzen haben nach der Doctrin des Simeon gewöhnlich sämmtliche Seelenkräfte ihren Sitz.

War nun dieß Alles der Vorschrift gemäß ausgeführt, so war die nächste Folge für den Hesychasten, daß er in eine Art Trübsinn verfiel, in welchem er jedoch nicht verbleiben sollte. In dieser Hinsicht bemerkt Simeon, anfänglich werde der in der angegebenen Richtung vorwärts Schreitende Finsterniß und eine nicht weichende Dicke wahrnehmen; harre er jedoch aus und vollbringe er Tag und Nacht dieses Werk, so werde er — o Wunder! — eine unaufhörliche Freude empfinden. Sobald nämlich der Verstand den Ort des Herzens erspäht habe, schaue er sogleich das, was er vorher niemals wußte. Denn er erblicke die zwischen dem Herzen seiende Luft und sich selbst ganz glänzend und ganz voll von Unterscheidungskraft[1]).

[1]) Simeonis περὶ νήψεως καὶ προσοχῆς: „Καθίσας ἐν μιᾷ γωνίᾳ κατὰ μόνας πρόσεξαι ποιῆσαι ὃ λέγω σοι. Κλεῖσον τὴν θύραν, καὶ ἔπαρον τὸν νοῦν σου ἀπὸ παντὸς ματαίου, ἤγουν προςκαίρου. Εἶτα ἐρείσας τῷ στήθει σὸν πώγωνα, κινῶν τὸν αἰσθητὸν ὀφθαλμὸν σὺν ὅλῳ νοῒ ἐν μέσῳ τῆς κοιλίας, ἤγουν κατὰ τὸν ὀμφαλὸν, ἄγξον καὶ τὴν τῆς ῥινὸς τοῦ πνεύματος ὁλκὴν, τοῦ μὴ ἀδεῶς πνεῖν" κ. τ. λ. Cfr. Demetrii Cyd. lib. advers. Palamam l. c. p. 408 sq. Leonis Allatii de Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione. Lib. II. cap. 17. n. 2. p. 828.

Dieß sind die Grundzüge der ascetischen Anleitung Simeon's zur „Gebetsruhe".

Aus dem ganzen Contexte der vorstehenden Unterweisung geht deutlich hervor, daß der Verfasser derselben Alles, wie er es hier beschrieben hatte, nur im buchstäblichen Sinne verstanden wissen wollte. Und daß es auch wirklich in diesem Sinne von den Quietisten des vierzehnten Jahrhunderts gedeutet wurde, davon liefern den sicheren Beweis mehrere aus jener Zeit uns erhaltene Documente.

Wir meinen hier zunächst die ascetischen Schriften des Sinaiten Gregor, sowie einige Abhandlungen des Gregor Palamas, also zweier erklärter Anhänger des in Frage stehenden Hesychiasmus.

Anlangend die Schriften des ersteren, so zeigen sie unverkennbar, daß ihr Autor mit den pseudomystischen Anschauungen und Lehren des Abtes Simeon theoretisch und praktisch sehr vertraut war.

Unter Anderem schrieb der „Sinaite" ein Büchlein von der Ruhe und den zwei Gebetsweisen[1]). In diesem ertheilt er nun über die Art der Gebetsvornahme im Allgemeinen folgende Rathschläge: der Betende soll sich von früher Morgenstunde an auf einen ganz engen Stuhl niederlassen, den Verstand von der Vernunft hinweg und zum Herzen hindrängen und ihn in diesem festhalten; alsdann soll er, mühsam gekrümmt und unter starken Schmerzempfindungen an Brust, Schultern und Hals, mit Geist und Seele anhaltend rufen: „Herr Jesu Christe, erbarme dich meiner!"

Hierauf soll der Betende unter Seufzen und Mühen, und vielleicht nicht ohne Widerwillen, die drei Namen (mit Rücksicht auf Ekkli. 24, 29) gleichsam als eine Speise genießen und den Verstand auf die zweite Hälfte richten: „Sohn Gottes, erbarme dich meiner!"

Da diese Aufforderung zur lauten Abbetung der „drei Namen" für Neulinge in dieser Gebetsweise wenig verständlich ist, so erläuterte der Sinaite die von ihm gegebene Vorschrift an einem

[1]) Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς ἐν κεφαλαίοις κ. τ. λ. In Migne's Cursus l. c. col. 1313 sqq. Siehe vornehmlich col. 1314 und 1315 capp. 2 und 3.

andern Orte[1]) folgendermaßen: „So sagten die Väter; der eine nämlich: „Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, erbarme dich meiner! also das Ganze (sc. recitirte der eine); andere aber (sagten bloß) diese Hälfte: „Jesu, Sohn Gottes, erbarme dich meiner!“ Dieses ist, fügt der „Sinaite“ bei, wegen der Schwäche des Geistes leichter (sc. zu recitiren).

Der „Sinaite“ verlangt ferner von dem der Gebetsruhe sich widmenden Hesychasten, daß er die Athmungsbewegung anhalten und nur nothgedrungen diese Function vor sich gehen lassen solle; denn die vom Herzen ausströmende Geisterluft verfinstere die Seele, vertreibe von dort (nämlich vom Herzen) den Verstand, überliefere ihn als Gefangenen dem Gedächtnisse und führe ihn auf Sinnloses und Ungereimtes.

Unser ascetischer Schriftsteller legt augenscheinlich ein großes Gewicht auf die Respiration des Hesychasten und will sie, wie der hesychastische Altmeister, auf das nothwendigste Maß eingeschränkt wissen. Seine Ansicht sucht er auch theils durch Aussprüche von Hesychasten, theils durch falsch ausgelegte Sätze anderer Autoren zu begründen.

So führt er für seine Meinung einen Gedanken des Anachoreten Isaias an, der also lautet: „Bezähme deinen ungezügelten Verstand, welchen die feindliche Macht zerstreut und auseinandertreibt, jene Gewalt nämlich, welche wegen der Sorglosigkeit nach der Taufe mit andern schlimmeren Geistern in die nachlässige Seele zurückkehrt, wie der Herr sagt, und die letzten Dinge ärger macht, als die ersteren.“ — Ein anderer Gewährsmann, welchen der Sinaite citirt, schreibt: „Der Mönch soll das Andenken an Gott als seine Athmung betrachten“. — Ferner bringt er den bekannten Rath des „jüngeren Theologen“ Simeon bei, man solle das Ziehen der Nase anhalten, um nicht ohne Noth zu hauchen[2]). Weiter erhärtet Gregor seine Doctrin durch den folgenden Satz des Johannes Climax:

---

[1]) Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν καὶ μὴ ταχέως ἀνίστασθαι. Migne l. c. col. 1329 sqq.

[2]) Man wird hier unwillkürlich an die im zweiten christlichen Jahrhundert lebenden Tascodruger, Tascodrugiten oder Pattolorhinchiten erinnert, welche während des Betens den Zeigefinger der Hand in die Nase steckten, um dadurch eine Art Heiligkeit zur Schau zu tragen. Siehe Epiphan. haer. XLVIII. Sect. 14. Augustin. haer. LXIII.

„Das Gedächtniß Jesu sei mit deinem Athmen vereinigt, und dann wirst du den Nutzen der Ruhe erkennen". — Indessen mit diesen Citaten begnügt sich der Verfasser nicht: auch Stellen des neuen Testamentes, wie Gal. 2, 20 und das Wort des Herrn: „Spiritus, ubi vult, spirat", müssen hinsichtlich des Athmens bei der Contemplation als Belege dienen.

Im weiteren Verlaufe seiner Erörterung bemerkt der Autor noch, das Gähnen, sowie das Dehnen des Athmens komme offenbar von den bösen Geistern her, von deren Athemzügen wir in Folge der Sünde erfüllt seien.

Dieß sind einige der Hauptgedanken aus den Büchern des „Sinaiten": überall weht uns hier der eigenthümlich ascetische Geist der berüchtigten Schrift „über die Mäßigkeit und Betrachtung" entgegen.

Wenn nun der „Sinaite" gleichsam mehr oben hin die Art und Weise der „heiligen Ruhe" berührt hat, so geht Gregor Palamas, der vornehmste Vertreter des Hesychiasmus, schon tiefer in die Sache ein und zeigt möglichst klar und deutlich seine volle Uebereinstimmung mit den pseudomystischen Lehren des Simeon des jüngern Theologen.

Seine psychologischen Anschauungen, welche er dabei zum Besten gibt, sind ebenso absonderlich, wie die seines Altmeisters; und wie der vorhin genannte „Sinaite" die Schrift- und Väterstellen seiner einmal angenommenen Doctrin anbequemt, ebenso ist auch bei Palamas dieselbe willkürliche Interpretationsweise wahrnehmbar.

Hinsichtlich der hesychastischen Contemplationsmethode äußert sich nun Palamas in einer seiner Reden[1]) folgendermaßen: Wer sich beeile, seinen Geist in sich zu sammeln, der dürfe nicht eine geradlinige, sondern er müsse eine kreisförmige, nicht abschweifende Bewegung machen, deßgleichen das Auge nicht hin- und herwerfen, sondern dasselbe auf die eigene Brust oder auf den Nabel, gewissermaßen als auf ein Fundament geheftet haben.

Gerade die möglichst cirkelartige, äußere leibliche Bewegung ist nach des Palamas Ansicht der inneren Bewegung des Geistes, welche dieser fleißig ausführe, analog; es wird aber auch nach

---

[1]) Λόγων προτέρων δεύτερος. Die Stelle findet sich bei Demetrius Cydonius in Arcudii Opp. l. c. p. 410 citirt.

unserem Autor durch jene kreisförmige Figur des Leibes die Kraft des Geistes in das „Herz" hineinverlegt.

In einer andern Rede legt Palamas die Wichtigkeit eben dieses Herzens für die hesychastische Contemplation dar. Das Herz, worunter aber nicht das Herz im metaphorischen Sinne, sondern das im menschlichen Leibe befindliche fleischliche Organ zu verstehen ist, wird von Palamas als der Sitz der Vernunft (λογισμοῦ ταμεῖον) und als das erste fleischliche Organ des Geistes (πρῶτον σαρκικὸν ὄργανον λογιστικόν [1]) erklärt.

Daß dem aber wirklich so sei, darüber sind wir nach der Versicherung des Palamas nicht von einem Menschen, sondern von dem Schöpfer des Menschen selbst belehrt, wenn dieser spricht: Nicht was in den Mund eingehe, sondern was von dem Munde ausgehe, das verunreinige den Menschen; denn aus dem Herzen, sagt er, gehen die Gedanken aus. So spreche auch, bemerkt Palamas weiter, der große Macarius, das Herz regiere den ganzen Organismus und wenn die Liebe die Zügel des Herzens habe, so herrsche sie in allen Gedanken und Gliedern; denn dort sei der Geist und dort seien alle Gedanken der Seele.

Den Geist muß man nach Palamas vom Aeußern abziehen und zum Innern, gerade zu jenem Herzen zurückführen, welches die Schatzkammer der Gedanken ist. Dafür zeugt auch der ebengenannte Macarius, wenn er spricht: „Dort muß man schauen, ob die Gnade die Gesetze des Geistes eingeschrieben hat. Dort, wo?" — In dem vornehmsten Organe, bemerkt Palamas erläuternd weiter, im Throne der Liebe, wo der Geist und alle Gedanken des Herzens sind, im Herzen nämlich. Denn das Herz ist nach unserem Autor so zu sagen „der allerinnerste Leib in dem Leibe" (τὸ ἐν τῷ σώματι ἐνδότατον σῶμα).

Wenn nun, fährt Palamas fort, nach dem Psalmisten „alle Herrlichkeit der Königstochter innen ist", wie mögen wir sie außerhalb irgendwo suchen? Und wenn nach dem Apostel „Gott in unsere Herzen seinen Geist gesandt hat, der da ruft: Abba, Vater": warum werden nicht auch wir in unseren Herzen mit dem Geiste bitten? Wenn dazu noch, wie der Herr der Propheten und Apostel

---

[1]) Ex Greg. Palamae serm. de Hesychastis. Migne l. c. col. 1106 und 1107.

sagt, „das Reich der Himmel innerhalb unser ist", ist nicht außerhalb des Himmelreiches derjenige, welcher aus dem innersten Theile seiner selbst alles Ernstes den Geist austreiben will? u. s. w.[1]).

Du siehst, bemerkt Palamas dem Leser seiner Schrift weiter, wenn Jemand der Sünde widerstehen, die Tugend erlangen und den Preis eines guten Kampfes, oder vielmehr das Pfand des Kampfpreises der Tugend erringen, d. h. den geistigen Sinn finden will, so muß er den Geist in seinen Leib und in sich selbst zurückbringen. Hingegen den Geist aus dem Leibe herauszuführen, damit er dort geistlicher Betrachtungen sich erfreue, das ist der Gipfelpunkt des heidnischen Irrthums, die Quelle und Wurzel jeder bösen Lehre, die Erfindung der Dämonen, die Mutter der Unwissenheit, und die Tochter der Thorheit. Deßwegen gehen jene, welche auf Antrieb des Dämon reden, aus sich selbst heraus, nicht einmal das, was sie sagen, begreifend. Wir aber bringen den Geist nicht bloß in den Leib und das Herz, sondern in ihn selbst zurück.

Palamas wendet sich nun wider die Gegner dieser Doctrin mit folgenden Worten:

Es mögen also die, welche sagen, der Geist sei nicht von der Seele getrennt, sondern mit ihr vereinigt, darüber schelten, wie Einer seinen Geist in sich zurückbringt. Wie es scheint, wissen sie nicht, daß etwas Anderes das Wesen (οὐσία) und etwas Anderes die Wirkungsweise (ἐνέργεια) des Geistes ist. Nach einem Ausspruche des Dionysius kehrt der Geist in sich selbst zurück, wenn er sich selbst betrachtet: Dionysius selbst nennt diese Thätigkeit des Geistes eine Reflexbewegung[2]).

Auch über die Art und Weise der Athmungsbewegungen eines ächten Hesychasten äußert sich Palamas und zwar folgendermaßen: „Du siehst, Bruder, daß nicht bloß für die geistlich, sondern auch für die menschlich Forschenden die dringende Nothwendigkeit offen daliegt, daß jene den Geist in den Leib zurückbringen und da festhalten, jene nämlich, welche wahrhaft ihrer mächtig und nach dem inneren Menschen würdige Mönche sein wollen. Aber eine an die Anfänger gerichtete Ermahnung, auf sich selbst zu schauen und

---

[1]) L. c. 1107, 1108.
[2]) L. c. 1107, 1108.

durch das Athmen den eigenen Geist in den Leib hineinzubringen, ist nicht unpassend".

Lehrer des geistlichen Lebens, fügt Palamas bei, machen deßwegen die Neulinge in der Ascese darauf aufmerksam, sie möchten sich vor dem häufig auseinanderströmenden und rückwärts gehenden Einathmen in Acht nehmen und es ein wenig aussetzen, auf daß der Geist mit ihm zurückgehalten werde; und zwar soll dieß so lange geschehen, bis sie, zum Besseren fortgeschritten, im Stande seien, ihren gänzlich geläuterten Geist vollkommen auf einen Centralpunkt zu richten u. s. w.[1]).

Nachdem Palamas noch den Nutzen hervorgehoben, wenn das Auge des Hesychasten auf die Brust oder den Nabel als auf eine Grundlage gerichtet sei[2]), bemerkt er weiter, bereits vor der Ankunft Christi sei eine dem Hesychiasmus ähnliche Gebetsweise bei einigen der Vollkommeneren geübt worden: zu diesen zählt er den Propheten Elias, welcher „sein Angesicht an seine Kniee legte"[3]).

In solch' offener Weise hat sich Gregor Palamas über die „Gebetsruhe" und deren Pflege ausgesprochen.

Zum Schluß erübrigt uns noch, einen den Genuß der „heiligen „Ruhe" betreffenden Irrthum zu berichtigen, in welchen Jacob Gretser gerathen ist. Dieser Gelehrte sagt nämlich in einer seiner „Anmerkungen" zu Cantacuzen's Geschichte[4]), die Hesychasten oder Quietisten seien deßhalb so genannt worden, weil sie die „Hesychia" gewissermaßen für den Höhepunkt des Cönobitenlebens hielten und glaubten, sie würden im Schlafe oder Halbschlafe von einem himmlischen, den leiblichen Augen selbst zugänglichen Lichte umflossen.

Es trifft zwar Gretser in Bezug auf die von den Hesychasten ihrer „Hesychia" beigelegte hohe Wichtigkeit das Richtige, allein mit seiner zweiten Behauptung geht er theilweise zu weit. Denn bei keinem der alten Schriftsteller findet sich auch nur eine leise Andeutung darüber, daß die in Frage stehenden Mönche ihre „Gebetsruhe" während des Schlafens und Träumens suchten.

---

1) L. c. 1109, 1110.
2) L. c. 1111, 1112.
3) L. c. 1113, 1114.
4) Annotatt. S. 926.

Eher wird man der Ansicht zuneigen dürfen, daß die pseudomystischen Wahngebilde unserer Hesychasten in einer selbstverschuldeten partiellen Geistesstörung ihren Grund hatten. In Folge der oft wiederholten unnatürlichen Leibesstellungen, sowie in Folge der durch den berührten ascetischen Unterricht empfangenen psychischen Eindrücke traten bei ihnen von Zeit zu Zeit Sinnestäuschungen ein, wobei sie bei offenem leiblichen Auge ganz Wunderbares zu sehen wähnten.

Ob zu diesen „Gesichten" und zu jener „Lichtumflossenheit" auch ein übermäßiger Weingenuß das Seinige beitrug, dieß dürfte wohl im Allgemeinen zu verneinen sein. Denn, wie es scheint, führten die Hesychasten in der Regel ein frugales Leben und zu den Tugenden, auf deren stete Bewahrung sie halten sollten, gehörte außer der Schweigsamkeit und der Geringschätzung seiner selbst die Mäßigung. Der Sinaite Gregor beantwortet eine an ihn in Bezug auf den Gaumengenuß gestellte Anfrage dahin, der Hesychast müsse immer hungernd, nicht gesättigt sein; außerdem könne derselbe nicht kräftig und lauter beten; ein solcher werde vielmehr durch die Dünste der Speisen zum Schlafe fortgerissen und fühle dann das Verlangen, sich schnell niederzulegen; aber die Folge sei, daß derselbe im Schlafe von vielen Trugbildern bestürmt werde. Wer das Heil erlangen wolle und um Gottes willen die Pflege der „Hesychia" versuche, dem genügen nach Gregor's Meinung zwölf Unzen Brodes und drei oder vier Becher Wasser und Wein[1]) u. s. w.

Wenngleich nun dem Gesagten zufolge das Hesychastenthum als solches nicht wohl der Völlerei und der Trunksucht beschuldigt werden kann, so mögen doch manche Mitglieder dieser Genossenschaft sich dem genannten Laster ergeben haben. Wenigstens erhob Nicephorus Gregorus selbst diesen Tadel gegen sie, wie Cantacuzen in dem vierten Buche seiner Geschichte erzählt.

III.

Die früheren Lebensschicksale des Gregorius Palamas.

Die bisherige Schilderung ließ bereits ziemlich deutlich durchschimmern, daß der Name des Gregor Palamas mit der Sache

---

[1]) Migne l. c. col. 1335 sqq. und 1343.

des Hesychiasmus auf das Innigste verwebt ist, ja daß dieser Mann seiner Zeit geradezu die Seele und das geistige Haupt des hesychastischen Treibens war. Wie man deßhalb die damaligen Quietisten auch „Palamiten" heißen kann, ebenso läßt sich der Hesychiasmus jener Tage als der „palamitische" bezeichnen.

Es ist darum zweckentsprechend, den Lebenslauf jenes Mannes, und zwar hier zunächst bis zu der Zeit, wo er aus seiner Mönchszelle auf den öffentlichen Kampfplatz trat, in kurzen Zügen darzustellen.

Die Familie, welcher Gregor Palamas entsproßte, stammte aus Kleinasien, er selbst erblickte das Licht der Welt zu Constantinopel, wo seine Eltern sich häuslich niedergelassen hatten. Palamas war der Erstgeborne der Familie, welche außer ihm noch zwei Söhne und zwei Töchter besaß. Die Namen der beiden nachgebornen Söhne waren Macarius und Theodosius; die eine der Töchter hieß Epicharis, welche nach hesychastischen Berichten die Gabe der Weissagung besessen haben soll.

Unter dem zweiten Paläologen bekleidete der Vater unseres Palamas das Amt eines kaiserlichen Senators, und er soll wegen seines tief religiösen Sinnes, seiner unbegränzten Wohlthätigkeit, sowie wegen seiner den ungerecht Verfolgten stets zugewendeten Hilfe die allgemeinste Verehrung und Hochachtung genossen haben.

Ihn und seine Gattin zog es mächtig zur Einsamkeit hin und gerne lauschten beide den Gesprächen von Geisteslehrern. Sie begaben sich deßwegen zuweilen mit der ganzen Familie auf das kleinasiatische Ufer zu der ober Galata gelegenen Phokasschule, um den Unterricht eines Ordenspriesters zu vernehmen.

Palamas hatte gerade das siebente Lebensjahr erreicht, als sein Vater starb. Er wurde nun an den kaiserlichen Hof gebracht und erhielt hier seine erste Erziehung. Am Hofe selbst nannte man ihn und seine beiden Brüder nur die Kinder des „Heiligen". Unter dieser Bezeichnung nämlich lebte das Andenken an den verstorbenen Vater fort. Der junge Palamas vollendete das Studium der Grammatik und Rhetorik, verlegte sich auf die aristotelische Philosophie und soll darin ganz erstaunliche Fortschritte gemacht haben.

Als der Kaiser dieß vernommen, freute er sich sehr und er träumte bereits große Dinge von Palamas.

Indeß der letztere hatte andere Gedanken, Gedanken nämlich an den höchsten König, wie sein späterer Lobredner Philotheus schreibt.

Im Umgange mit Mönchen fühlte er sich besonders glücklich; vorzüglich gerne verkehrte er mit den eifrigeren der vom Athosberge herabkommenden. Gerade ein dem früheren Klosterverbande des Athos angehöriger Hesychast (Gregor Drimys?) unterrichtete den jungen Gregor in der Nüchternheit und weihte ihn in die Geheimnisse des geistigen Gebetes ein.

Kein Wunder also, wenn Palamas sich nach der Einsamkeit und nach dem Athosberge sehnte und diesen seinen Wunsch auch offen und ungescheut aussprach. Der Glanz des Hofes hatte ihn nicht geblendet; und hatte auch der Kaiser wiederholte Versuche gemacht, ihn durch die Aussicht auf Ehren und Belohnungen von dem Einsiedlerleben zurückzuhalten, Palamas beharrte fest auf seinem Entschlusse, welchen er, jetzt in das mannbare Alter getreten, auch sofort ausführte.

Da nun seine beiden Brüder demselben Ziele zustrebten, so verließen die drei jungen Leute ihre Vaterstadt, durchzogen Thracien und kamen gegen Papikium hin, wo sie, wie es scheint, Winterquartier nahmen. Palamas überragte in geistiger Hinsicht seine Brüder bedeutend; deßwegen vorzüglich er es war, welcher alle Mönche, mit denen er auf der Reise zusammentraf, durch seine Gespräche, durch seine Haltung und Einsicht entzückte.

Bei Beginn des Frühjahres setzte Palamas mit seinen beiden Brüdern die unterbrochene Reise fort, bis sie den Athos erreicht hatten. Sie kehrten in dem Kloster Batopedium ein und begaben sich alsbald zu dem in der Ascese hervorragenden Nicodemus, um von ihm in der hesychastischen Wissenschaft weiteren Unterricht zu erhalten. Palamas selbst stellte sich ganz unter dessen Befehl.

Abgesehen von einer höheren Erscheinung, welche unterdessen Palamas gehabt haben soll, konnte er bloß drei Jahre lang den Umgang seines bereits hochbetagten Lehrers genießen. Dieser wurde ihm nämlich durch den Tod entrissen.

Palamas trat jetzt in das Athanasiuskloster, wo er liebevolle Aufnahme fand, und brachte hier drei Jahre der Abtödtung zu; indessen die Liebe zur Hesychia und zur Einsamkeit ließen ihn dort schließlich nicht bleiben, und so bezog er eine Einsiedelei an jenem Orte, welchen man in der dortigen Gegend „Glossia" nannte. Daselbst lebte er mit Gleichgesinnten der „Gebetsruhe" während zweier Jahre, als eine Räuberbande den längeren Aufenthalt unsicher

machte. In Folge dessen zogen die Freunde der „heiligen Ruhe", zwölf an der Zahl, sofort nach Thessalonich.

Nachdem Palamas hier Priester geworden war, wanderte die Hesychastengesellschaft in die Gegend von Berrhöa und stieg zu dem auf einem dortigen Berge liegenden Eremitenkloster hinauf.

Palamas selbst verlebte hier nach Cantacuzen's Angabe zehn Jahre. Die Ordnung, welche er daselbst einhielt, war folgende: Die fünf ersten Wochentage blieb er Jedem unzugänglich, am Samstag und Sonntag aber las er Messe und verkehrte dann mit seinen Gesinnungsgenossen freundlich und unterrichtete sie.

An diesem Orte hatte er auch das dreißigste Lebensjahr vollendet, ohne bisher von irgend einer Krankheit befallen worden zu sein. Allein seine übergroßen Anstrengungen in der Ascese sowie sein öfterer Aufenthalt in einer dortigen kalten Höhle äußerten auf seinen Körper einen so nachtheiligen Einfluß, daß er beinahe einer tödtlichen Krankheit erlegen wäre.

Auf den ernsten wohlgemeinten Rath der andern Mönche verließ er diese Gegend und schlug wieder den Weg auf den Athosberg ein, wo er sich in der Nähe des Athanasiusklosters ansiedelte. Die Tagesordnung, welche er hier beobachtete, war ganz dieselbe, wie in dem Kloster und der Höhle bei Berrhöa.

Da seine Gesundheit immer noch Manches zu wünschen übrig ließ, so sah er sich zur Herstellung derselben einmal genöthigt, Thessalonich zu besuchen.

Auf dem Athos begann Palamas sich nebenbei mit Schriftstellerei zu beschäftigen. Die erste von ihm verfaßte Rede ist dem heiligen Mönche Petrus vom Berge Athos gewidmet, die zweite bezieht sich auf den Eintritt der Gottesmutter in das Allerheiligste sowie auf ihr Leben.

Die Wahlurne berief ihn auch zur Vorstandschaft über die Eremitenmönche, deren Anzahl gegen zweihundert betrug.

Indessen nicht allzulange scheint er dieses Amt bekleidet zu haben; nach der Niederlegung desselben kehrte er wieder zu der ihm trauten „Hesychia" zurück[1]).

---

[1]) Cantacuz. Hist. Vol. I. lib. II, 39, p. 545 sq. — Gregorii Palamae encomium auctore Philotheo. Migne Tom. CLI. col. 551 sqq; ferner Gregorii Pal. encomium auctore Nilo. Migne l. c. col. 659.

Allein bald sollte ihm „das Sitzen im Winkel" auf längere Zeit sehr erschwert oder nahezu unmöglich gemacht werden, als nämlich die von den Quietisten geübte „Gebetsruhe" öffentlich in Verruf erklärt und das moderne Hesychastenthum in seinem innersten Wesen angegriffen wurde.

Palamas mußte nunmehr die Einsamkeit mit der Oeffentlichkeit vertauschen, und statt der „Nabelschauerei" sich mit der Abfassung von Schutzreden und Vertheidigungsschriften beschäftigen.

Den Werth dieser literarischen Producte anlangend, urtheilt Leo Allatius[1]) sehr ungünstig über dieselben und ihren Autor.

Er nennt den Palamas geradezu einen ungemein läppischen und zudringlichen Menschen, welcher seinen Gegnern nicht sowohl durch die Stärke der Argumente, als vielmehr durch die Masse des Geschriebenen und durch Geschwätzigkeit zu imponiren suche; weder oratorische Schönheiten noch Scharfsinn entdecke man in seinen Schriften: ihm genüge es, wenn er das von Andern bereits Gesagte entstellt anführe und zu Papier bringe; unter dem Scheine von Religiosität speie er überall Gift aus.

Wir müssen hier mit der weiteren Darstellung des Lebenslaufes des Gregor Palamas abbrechen, um jetzt unsere Leser mit Barlaam, dem ersten Hauptgegner des palamitischen Hesychiasmus, bekannt zu machen.

IV.

Barlaam's Nationalität und Confession.

Der Mönch Barlaam, der erklärte Widersacher des palamitischen Hesychiasmus, ist eine in der Geschichte jener Tage so eigenthümliche Erscheinung, daß es angezeigt ist, hier etwas ausführlicher mit einem Theile seiner Lebensgeschichte uns zu befassen.

Um seinen Namen hat sich in den folgenden Jahrhunderten eine Art Sagenkreis gebildet, hervorgegangen aus der mannichfaltigen, sich oft widersprechenden Thätigkeit dieses Mannes; und mehrere Gelehrte haben gerade im Hinblick auf den letzteren Umstand alles Ernstes die Ansicht vertheidigt, es handle sich nicht um eine, sondern um zwei Persönlichkeiten dieses Namens, von welchen die

---

[1]) L. c. lib. II. c. 16. p. 809.

eine stets der römischen Kirche und ihrer Lehre zugethan gewesen sei, die andere aber lediglich als schismatischen Griechen sich erwiesen habe.

So huldigten dieser Meinung Heinrich Canisius[1]), Philipp Labbé[2]), Friedrich Spanheim[3]) und Salmasius[4]). Während H. Canisius auf eine dem Augsburger Marcus Welser zugegangene italienische Nachricht hin zwei Barlaame annahm, entschied sich F. Spanheim für eben diese Ansicht aus folgenden Gründen: einmal habe der Calabrese Barlaam, welcher die Sache der Lateiner vertheidigte, nirgends einer oder der andern von ihm selbst wider die Lateiner verfaßten Schrift gedacht (obgleich doch solche Streitschriften im letzteren Sinne von einem gewissen Barlaam verfertigt worden waren). Dann aber habe auch niemals Etwas darüber verlautet, daß eben derselbe Calabrese bei seiner Beförderung zum Bischof von Hieracum (Gerace) von dem Papste zu einem Widerrufe etwaiger schismatischer Lehrsätze aufgefordert worden sei.

Was nun zuerst den Gewährsmann des Canisius betrifft, so ist Welser in der fraglichen Sache selbst sich nicht recht klar geworden und er gelangte über bloße Vermuthungen nicht hinaus.

Desgleichen sind zweitens die vorgebrachten Gründe Spanheim's, als bloß negativer Natur, von keiner großen Bedeutung.

So läßt sich sein erstes Argument leicht durch den Hinweis darauf entkräften, daß es dem Mönche Barlaam, als er später lateinischer Bischof geworden, sehr daran gelegen sein mußte, seine früheren der römischen Kirche feindlichen Schriften der

---

1) Antiqu. Lectt. Tom. IV. edid. Basnag. p. 362—3.

2) Nova Biblioth. MSS. Libror. graec. lat. et gall. Paris. 1653. — Labbé behauptet hier, zwei Barlaame hätten zu gleicher Zeit gelebt, der eine sei Italiener und zwar Calabrese, von Seminaria gebürtig gewesen, habe für die römische Kirche gekämpft und sei später Bischof von Hieracum geworden. Der andere sei von Nation ein Grieche gewesen, sei später zu Agros bei Constantinopel Klosterabt geworden und habe die Lehre der orientalischen Kirche scharf vertheidigt.

3) De papa femina. Lugd. Batav. 1691 p. 263 not. 56. Ebenso in der zweiten Exercitatio historico-theologica: De ecclesiae graecae et orientalis a romana et papali perpetua in hunc usque diem dissensione. Lugd. 1694. Part. 4. not. 56. — Spanheim läßt von seinen vorgeblichen zwei Barlaamen den griechischen weit älter sein, als den lateinischen.

4) De primatu papae. Lugd. Batav. 1645.

Vergessenheit zu überliefern. Das zweite Argument aber verliert seinen Werth durch die Einrede, daß entweder der apostolische Stuhl es nicht für nothwendig gefunden, von dem nach Italien zurückgekehrten Barlaam eine Abschwörung seiner früheren Irrthümer zu verlangen, oder daß, wenn Letzteres doch der Fall war, die hierauf bezüglichen Documente verloren gegangen sind. Dagegen ist die Annahme, als ob die Päbste von Anfang an unter einer und derselben Decke mit Barlaam gespielt hätten, als jedes Grundes entbehrend entschieden abzuweisen.

Daß in den hier schwebenden Streitfragen immer bloß eine und dieselbe Persönlichkeit, Namens Barlaam, betheiligt ist, das werden die folgenden Untersuchungen zur Genüge herausstellen.

Die uns zunächst obliegende Aufgabe wird sich also mit der Beantwortung folgender zwei Fragen zu befassen haben:

1. Welches war die ursprüngliche Heimath jenes Barlaam, welcher die Hesychasten des vierzehnten Jahrhunderts scharf befehdete?

2. Welchem Religionsbekenntnisse folgte ebenderselbe in den ersten Jahren seines Lebens?

Barlaam's Geburtsland war Italien und zwar der bei den Alten unter dem Namen Graecia magna bekannte südliche Theil desselben. Mit dieser Angabe stimmen die glaubwürdigsten Nachrichten sowohl zeitgenössischer, als auch später lebender Schriftsteller überein. So läßt unter Andern Nicephorus Gregoras unsern Barlaam aus Italien[1]) nach Byzanz übersiedeln; ferner deutet eine alte, mehreren Schriften Barlaam's vorgesetzte, offenbar von einem Griechen herrührende Ueberschrift die italienische Nationalität desselben mit kurzen Worten also an: „des Mönches und Philosophen Barlaam Reden wider die Italer, von welchen auch er selbst seine Abkunft herleitete"[2]).

Es bezeichnen aber auch die damaligen Schriftsteller genau jenes süditalienische Territorium, auf welchem Barlaam die erste Zeit seines Lebens verbrachte: es war Calabrien.

---

1) Hist. byz. XI, 10 p. 555: „ἧκεν ἐξ Ἰταλίας ἀνὴρ ἐς Βυζάντιον, ῥάκος Ῥωμαϊκὸν ὑποδὺς καὶ Βαρλαὰμ ἑαυτὸν ὀνόμασας".

2) Die genannte Ueberschrift findet sich in dem Codex Nr. 2950 der Pariser Staatsbibliothek und lautet im Originale: „Βαρλαὰμ μοναχοῦ καὶ φιλοσόφου λόγοι κατὰ τῶν ἐξ ὧν καὶ αὐτὸς εἷλκε τὸ γένος Ἰτάλων" κ. τ. λ.

Daß Barlaam wirklich aus dieser Gegend nach Griechenland kam, das wird von Cantacuzen[1]), Philotheus[2]), Nilus u. s. w. ausdrücklich bemerkt, während Andere, wie Nicephorus Gregoras[3]), geradezu Calabrien als das eigentliche „Vaterland" (πατρίς) desselben hervorheben, oder, wie Nicolaus Seleniga, ihn kurzweg als „Calabresen" (ὁ καλαβρὸς Βαρλαάμ) bezeichnen.

Noch ein anderes Document hiefür besitzen wir in dem Briefe des byzantinischen Patriarchen Callistus: dieser nennt den Barlaam einen Calabresen, welcher aus der lateinischen Race (ἐκ λατινικοῦ γένοος) hervorgegangen und später wieder Lateiner geworden sei[4]).

Aber nicht bloß griechische, sondern auch sehr namhafte zeitgenössische Schriftsteller Italiens, ein Petrarca[5]), Boccaccio[6]), und Andere kennen den „calabrischen" Mönch Barlaam und dem Boccaccio insbesondere ist der in Griechenland damals berühmte Barlaam mit dem Italiener Barlaam identisch. Weiter unten wird das Zeugniß dieser Autoren noch in anderer Weise verwerthet werden.

Als die Vaterstadt unseres Barlaam wird von Leo Allatius[7]) und Andern der calabrische Ort Seminaria angegeben, allwo jener in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts das Licht der Welt erblickte.

Alle die genannten Schriftsteller kennen also bloß einen Barlaam, welcher theils in Calabrien, theils in Griechenland lebte, und theils wider, theils für die Lateiner stritt.

In jener Zeit besaß Unteritalien eine in religiöser Hinsicht sehr gemischte Bevölkerung. Es lebten nämlich daselbst viele sowohl Ordens- als Laienfamilien, von denen die einen dem lateinischen, die andern dem griechischen Bekenntniß und Ritus folgten.

Man hat nun gelehrterseits einige Male die Behauptung ausgesprochen, unser Barlaam habe sich als der Sprosse einer dem

---

1) Hist. II, 39 p. 543: „μοναχός τις ὁρμώμενος ἐκ Καλαβρίας, τοῖς Λατίνων ἤθεσι καὶ νόμοις ἐκτραφεὶς, ὄνομα Βαρλαάμ".

2) Greg. Palamae encom. auctore Philotheo. Migne l. c. col. 584.

3) Hist. byz. XIX, 1 p. 919; cfr. ferner Gregorae Florentium. Migne Tom. CXLIX col. 644. Cfr. epist. Nicolai Selenigae ad Esaiam Cypr.

4) Miklosich et Müller, Act. Patriarch. Constantinop. Vol. I. p. 407.

5) In epist. XI Rerum senil. ad Hugonem Siberenatem.

6) De geneal. deor. lib. XV. c. 6.

7) De eccles. occident. et orient. perpet. consens. lib. II. c. 17.

griechischen Schisma zugethanen Familie schon als Kind zu der Lehre der griechischen Kirche bekannt.

Unseres Erachtens hat jedoch die gegentheilige Ansicht eines Bzovius[1]), Rechenberg[2]), Basnage[3]), Oudin[4]), Maimbourg[5]), — Barlaam sei nämlich in dem römisch-katholischen Glauben erzogen worden, — die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. Cantacuzen, mit welchem Barlaam nach seiner Ankunft in Griechenland sehr viel verkehrt und dessen Gunst er sich in hohem Maße erworben hatte, schreibt ausdrücklich, der genannte Mönch sei in den Gebräuchen und Satzungen der Lateiner erzogen[6]) worden, und er fügt noch bei, Barlaam habe später, nach seinem Weggange aus Griechenland, in Italien wieder die alte Lehre, wie in seinen früheren Lebensjahren, offen bekannt[7]). Nicephorus Gregoras, abgesehen von seiner Andeutung über Barlaam's tüchtige Kenntnisse in der Dogmatik der Lateiner[8]), spricht es an einer andern Stelle offen aus, daß dieser römisch-katholisch und deßwegen bei dem Griechenvolke verhaßt war[9]). Ferner schreibt ebenderselbe, Barlaam sei schließlich von

[1]) Annal. eccl. Tom. XIV. Col. Agripp. 1618. p. 654.

[2]) Dissertatt. histor. Tom. II. §. 7. p. 381.

[3]) Basnage schreibt in Henrici Canisii Lection. antiqu. a. a. O.: es war also „unus Barlaamus ... ex urbe Salaminia, Latinorum scholis religionique innutritus, qui apud Orientales dum versaretur, eorum sententiam tuebatur, apud Occidentales, reversus, Graecos impugnavit".

[4]) De Scriptor. eccl. Tom. III p. 814 sqq.

[5]) Histoire du Schisme des Grecs. Paris 1682. Tom II p. 148: „Ce Barlaam, qui est encore maintenant un grand problème entre les sçavans, dont les uns veulent qu'il soit Schismatique, et les autres Catholique, étoit un Moine Calabrois, qui dans la verité fut l'un et l'autre, parsqu'il changea trois fois de Religion. Comme il y avoit encore en ce tems-là dans la Calabre, qui étoit auparavant de l'Empire Grec, plusieurs moines de l'ordre de saint Basile, qui faisoient profession de la religion greque; il s'en trouvoit aussi quelques-uns de la religion romaine, entre lesquels étoit ce Barlaam" etc.

[6]) Siehe Anmerkung 1 auf S. 261.

[7]) Cantacuz. Hist. II, 40 p. 556: „ᾤχετο πρὸς Ἰταλίαν, καὶ συμφρονήσας Λατίνοις ὥςπερ καὶ πρότερον".

[8]) Hist. byz. XI, 10 p. 555: „οὗτος (sc. Βαρλαὰμ) ἤσκητο μὲν καὶ τὴν Λατίνων δογματικὴν σοφίαν".

[9]) L. c. XIX, 1 p. 918: „τοὔνομα Βαρλαὰμ, μισουμένου διὰ τὴν τῶν Λατίνων θρησκείαν τῷ Ῥωμαίων δήμῳ παντί". Desgleichen a. a. O. S. 920.

Griechenland nach Italien und zu dem Glauben der Lateiner, in welchem er erzogen worden sei, zurückgekehrt[1]).

Ein stichhaltiger Grund, diese vorstehenden Angaben zu bezweifeln, ist nicht vorhanden.

Somit muß die Annahme zweier Barlaame in das Reich der Dichtung verwiesen werden.

Der junge, von Statur ziemlich kleine und unansehnliche Barlaam trat schon frühzeitig in Calabrien in ein Basilianerkloster, welches dem Glauben der römischen Kirche zugethan war. Hier pflegte er eifrig das theologische Studium mit Einschluß der gegen das griechische Schisma gerichteten Polemik, versäumte aber auch nicht, sich mit der altklassischen Literatur eingehender zu beschäftigen. Vorzüglich sprachen ihn die Schriften des Aristoteles an. Aber gerade das Studium dieses Philosophen wurde der entscheidende Wendepunkt für sein ferneres Leben.

Barlaam besaß nämlich die aristotelischen Schriften bloß in lateinischen Uebersetzungen; um sie nun auch in der Ursprache lesen und damit zugleich deren genuinen Inhalt besser erfassen zu können, trug er sich mit dem Gedanken, die Heimath zu verlassen und nach Griechenland überzusiedeln[2]). Und wirklich brachte er um das Jahr 1328 diesen Plan zur Ausführung.

V.

Die ersten zehn Jahre Barlaam's in Griechenland. Seine Reise nach Avignon.

Nach seiner Ankunft im oströmischen Reiche nahm unser Basilianermönch zuerst in Aetolien Aufenthalt und vertauschte hier abendländische Kleidung und Sitte mit griechischer.

Nicht lange darauf ging er nach Thessalonich und benützte daselbst die Zeit so gut, daß er in Kurzem eine ziemlich große Vertrautheit mit der griechischen Sprache erlangte.

In Folge dessen ward er, wie Nicephorus Gregoras andeutet, von Hochmuth aufgebläht und sofort begann er auf Andere mit Geringschätzung herabzublicken. Endlich kam er auch nach Constantinopel, wo es seine erste Sorge war, von allen Seiten möglichst viele Schüler an sich zu ziehen.

---

1) L. c. p. 559: „ᾤχετο ἀπιὼν (sc. ὁ Βαρλαὰμ) ἐς Ἰταλίαν καὶ τὰ Λατίνων ἤθη καὶ δογματα, οἷς καὶ συντέθραπται“. — Vgl. hiemit noch die auf S. 261 citirten Worte des Callistus.

2) In seinem Dialog „Florentius“ oder „περὶ σοφίας“.

Hier hatte er es nun mit seinen verletzenden Reden namentlich auf zwei im Rufe großer Gelehrsamkeit stehende Männer abgesehen; dieß waren Theodor Metochites und Nicephorus Gregoras, welche gerade damals bei dem jüngeren Andronicus in Ungnade gefallen waren. Von Ehrgeiz aufgestachelt, forderte Barlaam den Letzteren sogar zu einem Wettstreite in den profanen Wissenschaften heraus. Nicephorus Gregoras nahm das Anerbieten an und brachte, wie er selbst wenigstens erzählt, seinen Gegner zu dem Geständnisse der völligen Unwissenheit in der Astronomie, Grammatik, Rhetorik und Poetik. Barlaam soll auf den Vorhalt des Gregoras hiebei auch eingeräumt haben, keine anderen Schriften des Aristoteles zu kennen, als jene über die Physik und die Dialektik.

Mag nun immerhin der Berichterstatter über den gedachten Wettstreit[1]) das literarische Wissen unseres Barlaam zu tief herabgesetzt haben, genug — in Folge dieser Disputation war dem Letzteren vorläufig der weitere Aufenthalt in Constantinopel verleidet, und er zog sich wieder, um das Jahr 1330 oder 1331, nach Thessalonich zurück. Diese Stadt war in jener Zeit eine Pflegstätte der Wissenschaften, und vielleicht hat sich Barlaam gerade deßwegen wieder dorthin begeben, um das, was ihm nach den damaligen Anforderungen noch an wissenschaftlicher Ausbildung mangelte, durch eifriges Studium baldmöglichst zu ersetzen.

Erwiese sich unsere letzte Annahme als richtig, so wäre hierin wenigstens eine theilweise Vermittlung der divergirenden Ansichten des Gregoras und des Cantacuzen gegeben. Denn der Letztere weicht in seinem Urtheile über die gelehrte Bildung unseres Calabresen weit von Gregoras ab.

Es scheint uns nun gerade hier der geeignetste Ort zu sein, uns etwas ausführlicher über die dem Barlaam nachgerühmte Gelehrsamkeit zu verbreiten. Vor Allem ist es Cantacuzen, welcher der Erudition des Calabresen großes Lob spendet; er rühmt in seiner byzantinischen Geschichte sowohl dessen Scharfsinn, Klarheit und ungewöhnliche Beredtsamkeit, als auch spricht er sich anerkennend über

---

[1]) Im „Florentius". — In seiner Hist. byz. XI, 10 bemerkt Gregoras, Barlaam habe sich auch mit der Profanliteratur der Griechen abgegeben, aber darin bloß eine mittelmäßige Kenntniß — μετρίως καὶ ἄκρῳ (τὸ τοῦ λόγου) δακτύλῳ — verrathen.

dessen gründliche Kenntnisse des Euklid, Aristoteles und Platon aus und fügt noch bei, daß jener dessentwegen in hohem Ansehen stand (διαβοητὸς περὶ ταῦτα ὤν[1]). Aehnlich, wie Cantacuzen, gedenkt der Patriarch Philotheus (in seinem Panegyricus auf Palamas) des bedeutenden literarischen Rufes, dessen sich Barlaam in den profanen Wissenschaften bei den Griechen zu erfreuen hatte[2]).

Mit dem Urtheile dieser zwei Byzantiner stimmen aber auch im Allgemeinen die Aussprüche der oben angeführten italienischen Schriftsteller überein. So rechnet Petrarca den Barlaam geradezu unter die gelehrtesten Kenner der griechischen Sprache, deren Calabrien eben zu seiner Zeit einige besaß. Petrarca selbst war ehedem Barlaam's Schüler im Griechischen und bekennt, mit demselben auf vertrautem Fuße gestanden zu sein[3]). Nebenbei bemerkt, waren Leontius (Leontes) Pylates aus Thessalonich, eine in der griechischen Sprache und Literatur damals allgemein anerkannte Autorität, sowie Paulus von Perugia einstige Zuhörer des Barlaam.

In welcher großen Verehrung unser calabrischer Mönch als Kenner des Griechischen bei Boccaccio stand, davon zeugt der Ausspruch dieses Italieners, seit vielen Jahrhunderten sei nach dem eigenen Geständnisse der griechischen Herrscher und Gelehrten kein Mann von einem so ausgezeichneten und umfassenden Wissen aufgetreten, als der Basilianermönch Barlaam. Und Boccaccio fügt noch die Worte bei: „Sollte ich also diesem und zwar vorzüglich in Dingen, welche auf die Griechen Bezug haben, keinen Glauben schenken?"[4])

---

1) Hist. II, 39. p. 543.

2) Greg. Palamae encom. auct. Philotheo. Migne col. 587.

3) L. c.: „Aliquot graecae linguae doctissimos nostra aetate Calabria habuit, in his duos, Barlaamum monachum et Leontem seu Leontium Thessalonicensem; uterque mihi familiaris: primus etiam et magister fuerat".

4) De geneal. deor. l. c.: „Traho praeterea aliquando Barlaamum Basilii Caesariensis monachum, Calabrum hominem, olim corpore pusillum, praegrandem tamen scientia et Graecis adeo eruditum, ut imperatorum et principum Graecorum, atque doctorum hominum privilegia haberet testimonia, nedum his temporibus apud Graecos, sed nec a multis saeculis citra fuisse virum tam insigni tamque grandi scientia praeditum. Nonne ergo huic, et potissime in rebus ad Graecos spectantibus ego credam?" — Zavarroni, biblioth. Calab. Neap. 1753 p. 51 sq. Cfr. Migne Tom. CLI col. 1243 sqq.

Betrachten wir noch flüchtig und ganz im Allgemeinen die schriftstellerische Thätigkeit Barlaam's, so finden wir, daß sich dieselbe über verschiedene Zweige des menschlichen Wissens verbreitete: er schrieb mathematische, philosophische und theologische Abhandlungen[1]). Unter seinen mathematischen und philosophischen Schriften nennen wir hier nur seine Logistica, ferner seine geometrische Beweisführung von den Zahlen u. s. w.

Wenn, nach den vorstehenden Zeugnissen zu schließen, Barlaam eine wissenschaftliche Berühmtheit seines Jahrhunderts gewesen sein muß, so verliert das vorhin erwähnte Urtheil des Nicephorus Gregoras, soweit es die gelehrte Bildung Barlaam's betrifft, ziemlich an Gewicht. Der oströmische Historiker übte eben, wie es scheint, nur eine kleine Rache dafür aus, daß Barlaam es einst wagte, den Byzantinern die wissenschaftliche Bildung und idealere Bestrebungen abzusprechen. An einem andern Orte[2]) nannte Gregoras gleichwohl den Barlaam gelehrt, aber streitsüchtig und von Jugend auf nach eitlem Ruhme sehr begierig.

Nach dieser Abschweifung greifen wir wieder den Faden der Lebensgeschichte unseres Calabresen auf.

Nach Verlauf einiger Zeit, welche er in Thessalonich zugebracht, kehrte Barlaam wieder nach Constantinopel zurück, um von jetzt an, wie es scheint, seine Thätigkeit hauptsächlich der Erörterung theologischer Zeitfragen zuzuwenden.

Sein theologisches und profanes Wissen, sowie seine offen bekundete Hinneigung zu den Lehren der griechischen Kirche hatten ihm bald die Gunst und die Hochachtung des byzantinischen Hofes gewonnen. Insbesondere schenkte ihm auch der kaiserliche Großdomesticus Johannes Cantacuzen sein volles Vertrauen[3]) und beauftragte ihn zur Auslegung der Schriften des Dionysius Areopagita, sowie zur Ausübung des theologischen Lehramtes[4]).

Vielleicht um dieselbe Zeit, vielleicht auch etwas später, wurde Barlaam zum Abte des berühmten Salvatorklosters in Constanti-

---

[1]) Ein Verzeichniß der Schriften Barlaam's findet sich bei Leo Allatius, Oudin, ebenso in Fabricii biblioth. graec. ed. Harles. tom. XI p. 462 und bei Migne l. c. col. 1247 sqq.

[2]) Hist. byz. XVIII, 8 p. 905.

[3]) Hist. II, 39 p. 543. Niceph. Greg. Hist. byz. XIX, 1 p. 919.

[4]) Nic. Greg. Hist. byz. XIX, 1 p. 923.

nopel bestellt. Es scheint dieses Kloster ein kaiserliches gewesen zu sein, wie es deren im griechischen Reiche damals mehrere gab.

Seine Sucht, überall zu glänzen und nach der Volksgunst zu haschen, hatte dem Barlaam nach der Angabe des Nicephorus Gregoras[1]) schon früher bei seinem ersten Aufenthalte in Constantinopel das Mißfallen vieler Byzantiner, sowie den Spottnamen „Affe" (πιθηκός) zugezogen.

Da er sah, daß er in der alten Weise nicht zum erwünschten Ziele gelange, so glaubte er, nach einem andern Plane an der Ausbreitung und Erhöhung seines Ruhmes arbeiten zu müssen. Diese neue Taktik kam in folgender Weise zum Vollzug: Barlaam suchte theils durch beißenden Spott, theils durch seine zuweilen plötzlich veränderte Haltung den religiösen Tagesfragen gegenüber die Byzantiner stets in Spannung zu versetzen und dadurch unwillkürlich ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

So eiferte er das eine Mal öffentlich gegen gewisse Lehrsätze der byzantinischen Kirche und ließ durchblicken, daß die Dogmen der Lateiner vernünftiger (ὑγιέστερα) seien[2]), als jene der Griechen. Das andere Mal verfaßte er Schriften über und für die Streitlehren der Griechen und zwar ganz im Sinne der griechischen Kirche. So deutet dieß außer Andern Philotheus mit den Worten an, Barlaam habe gegen die ihm stammesverwandten (ὁμογενεῖς) Lateiner dogmatische Schriften verfaßt, und in Uebereinstimmung mit dem Glauben der griechischen Theologen sich correct über den Ausgang des heiligen Geistes ausgesprochen[3]).

Zu einer literarischen Thätigkeit in dem letzteren Sinne fühlte Barlaam sich besonders angeregt, als einige Zeit nach dem Tode des älteren Andronicus erneuerte Ausgleichsversuche zwischen Rom und Griechenland gemacht wurden.

Um das Jahr 1335 erschienen nämlich in Constantinopel zwei Abgesandte des Papstes Johann XXII., um über die kirchlichen Controverspunkte mit den Griechen einen gelehrten Wettstreit zu beginnen. Es waren dieß die beiden lateinischen Bischöfe Franz von Camerino und Ricardus, jener Bischof von Cherson, dieser Erzbischof von Bosporus.

---

[1]) Hist. byz. XI, 10 p. 555 sq.

[2]) Nic. Greg. l. c. XI, 10 p. 556.

[3]) Greg. Palamae encom. auct. Philoth. Migne l. c. col. 584.

Der damalige Patriarch von Constantinopel, Johannes Calecas, befand sich diesen Ankömmlingen gegenüber in einer nicht geringen Verlegenheit. Er selbst besaß nicht die Gabe der Rede; es war ihm leider auch nicht verborgen, daß seine ihm untergebenen Bischöfe größtentheils sehr unwissende Menschen seien. Da wußte er sich nicht anders zu helfen, als einen Laien in der Person des gelehrten Nicephorus Gregoras zu sich zu bescheiden und ihn zum Disputiren mit den lateinischen Bischöfen aufzumuntern[1]).

Allein der Letztere lehnte das Anerbieten ab und rieth dem Patriarchen, die Schwierigkeit der Sachlage noch einmal in Erwägung zu ziehen.

Gregoras selbst hielt alsdann vor mehreren bei dem Patriarchen versammelten Bischöfen über diesen Gegenstand eine Ansprache, wobei er folgende Punkte zu bedenken gab: man dürfe nicht Jedem das Disputiren mit den Lateinern gestatten; das Richteramt komme bei einer etwaigen Disputation den Griechen zu; die dogmatischen Controverspunkte müßten nach Zusammenberufung aller Bischöfe der Kirche entschieden werden; Syllogismen, worin die Lateiner sehr tüchtig seien, sobald die Frage auf Gott komme, könnten nicht zugelassen werden, deßgleichen auch nicht solche Zeugnisse der Väter, welche nicht klar wären; endlich sei heutzutage jede Disputation überflüssig; denn jene Streitpunkte, welche von den alten Lehrern entschieden wurden, seien nicht in Zweifel zu ziehen, auch dürfe man nicht in göttlichen Dingen unbesonnen Schlüsse machen.

Die Folge von dieser Ansprache war, daß man sich dahin einigte, die von den lateinischen Bischöfen angetragene Disputation abzulehnen.

Daß man übrigens bei der Ankunft der päpstlichen Legaten im Rathe des Patriarchen nicht sogleich an Barlaam dachte und ihn sofort als tüchtigen Kämpen denselben gegenüberstellte, das hatte vielleicht seinen Grund darin, weil man ihm anfänglich als einem „Kryptolateiner“ (Λατινόφρων[2]) nicht recht traute. Für ihn aber

[1]) Nic. Greg. l. c. X, 8 p. 501 sqq. — Maimbourg a. a. O. p. 154 sq. läßt irrthümlicher Weise die beiden päpstlichen Legaten erst im Jahre 1340 durch Benedict XII. zugleich mit dem zurückkehrenden Barlaam nach Constantinopel gesendet werden.

[2]) Nic. Greg. l. c. XVIII, 8 p. 905. Cfr. epist. Nicolai Selenigae ad Esaiam Cypr.

schien gerade jetzt der geeignete Zeitpunkt eingetreten zu sein, um in Schriften sich als orthodoxen Mönch im Sinne der Griechen zu documentiren, und so eröffnete er denn mit der Feder eine scharfe Polemik gegen die päpstlichen Abgesandten.

Aus der genannten Periode stammen von ihm über zwanzig Abhandlungen und Reden, welche sämmtlich ihre Spitze gegen die Lateiner kehren. Unter diesen Geisteserzeugnissen befassen sich mindestens achtzehn mit der Lehre über den Ausgang des heiligen Geistes, drei andere bekämpfen den päpstlichen Primat. Dieselben mögen zum Theile in Constantinopel, zum Theile auch in Thessalonich ausgearbeitet worden sein. —

Im Jahre 1339 hatte sich Barlaam noch ein anderes Feld seiner Thätigkeit ausersehen: es war der Streit mit den Hesychasten, mit deren Geschichte von jetzt ab sein Name unzertrennlich verknüpft bleiben sollte.

Indessen konnte der fragliche Kampf vorläufig noch nicht energisch von ihm geführt werden, da er von dem Kaiser Andronicus um diese Zeit eine geheime Mission an den päpstlichen Stuhl erhielt. Barlaam sollte nämlich im Auftrage seines Souverains den Versuch machen, eine Vereinigung der Griechen mit den Lateinern bei dem Papste Benedict XII. anzubahnen, zugleich aber auch diesen für eine moralische Unterstützung des von den Türken schwer bedrängten Andronicus günstig zu stimmen. —

Jedenfalls schien unser Mönch wegen seiner Geschmeidigkeit und Redegewandtheit für eine solche Sendung geeigneter, als ein geborner Grieche. Vielleicht aber hatte auch der Kaiser dem unruhigen Manne die Mission in das Ausland deßwegen anvertraut, um damit im eigenen Lande vorläufig Wirren ferne zu halten, welche Barlaam's Kampf mit den mächtig gewordenen Hesychasten nothwendig hervorrufen mußte.

Mag nun dem sein, wie ihm wolle, Barlaam unterzog sich dem ihm gewordenen Auftrage und reiste in Begleitung des Ritters Stephan von Dandulo nach Avignon zu dem dort residirenden Papste. Jedoch eine eigentliche schriftliche Vollmacht, sei es von Seite seines Souverains oder etwa von Seite des byzantinischen Patriarchen, zu den vorhin angedeuteten Verhandlungen konnte Barlaam dem Papste nicht vorzeigen. Wahrscheinlich wurde eine solche Urkunde in Anbetracht der in Griechenland waltenden feindseligen Stimmung

gegen die Lateiner dem Barlaam nicht mitgegeben. Denn im Falle eines Mißlingens der fraglichen Mission war es dem byzantinischen Kaiser leichter möglich, den aufgeregten Griechen gegenüber sich aus der Schlinge zu ziehen.

Indessen kam doch Barlaam nach Avignon nicht ohne alle Recommandation. Er legte nämlich dem Papste Empfehlungsbriefe der Könige Philipp von Frankreich und Robert von Sicilien vor, worin der Zweck seiner Sendung berührt war.

Benedict XII. gestattete dem Mönche, seine Anträge vorzubringen. Dieser, hinsichtlich der dogmatischen Hauptstreitlehre auf dem griechischen Standpunkte fest verharrend, versicherte den Papst, sein Gebieter habe das sehnlichste Verlangen nach einer alle Theile befriedigenden und dauerhaften Vereinigung der Griechen und Lateiner. Er glaube aber, daß das hierauf abzielende Mittel dieß sei: es möchten die abendländischen Fürsten die Zuneigung der Griechen dadurch erwerben, daß sie ihnen schnelle und nachhaltige Hülfe senden, auf daß die von den Türken genommenen vier Hauptstädte wieder in die Hände der Griechen kämen. Hierauf möge der Papst ein allgemeines Concil zusammenrufen, auf welchem die vier Patriarchen entweder persönlich anwesend wären, oder sich mittelst Abgesandter vertreten ließen, um die Streitfrage über den heiligen Geist zu prüfen. Zweifelsohne werde alsdann die letztere nach der Lehre der römischen Kirche entschieden, und man schaffe so eine festere Einigung, als die auf dem Lyoner Concil zuwege gebrachte, allwo sich von Seite der Griechen lediglich Deputirte des Kaisers, nicht aber der Patriarchen eingefunden hätten. — So sprach Barlaam.

Nach Einvernahme mit dem Cardinalscollegium erwiderte dem Mönche der Papst: Es müßten vor Allem die Griechen selbst diese Einigung herbeiführen durch Rückkehr zum Gehorsam gegen die römische Kirche. Alsdann solle es nicht fehlen, daß man die Fürsten zur geforderten Hilfeleistung bewegen wolle. Was die Zusammenberufung eines Concils betreffe, so könne man an ein solches in einer so kriegerischen Zeit gar nicht denken, abgesehen davon, daß die Kirche es nicht gestatten könne, daß eine bereits entschiedene Frage und ein von mehreren Concilien feierlich anerkanntes Dogma von Neuem einer Prüfung unterworfen werde u. s w.[1]).

---

[1]) L. Allatii de eccl. occident. et orient. perp. cons. p. 787. Migne l. c. col. 1331. Schröckh, J. M. Christl. Kirchengeschichte. Leipzig 1802. 34. Theil. S. 372 ff. Hefele, C. J. Conciliengeschichte. Sechster Band. Freiburg 1867. S. 564—569 und 569—601.

Barlaam replicirte zwar hierauf in einer weiteren Rede, aber einen durchschlagenden Erfolg erzielte er damit ebensowenig, wie mit seinem ersten Vortrage. So mußte er denn, ohne Etwas mit seiner Mission erreicht zu haben, wieder nach Griechenland zurückreisen.

Hier angelangt, nahm er alsbald den Kampf mit den Hesychasten von Neuem auf, und führte ihn, so lange er überhaupt noch auf griechischem Boden verweilte, mit aller Energie weiter.

Den Verlauf dieses Streites werden die nun folgenden Kapitel zu schildern haben.

VI.

Die ersten Stadien des Hesychastenstreites.

Es war noch vor dem Jahre 1328, — also zu einer Zeit, wo der Mönch Barlaam noch nicht in Griechenland angekommen war, — als in Gegenwart des Nicephorus Gregoras und mehrerer Anderer Gregor Palamas prahlte, er schaue das göttliche Wesen mit leiblichen Augen, jedoch nicht bloß er allein, sondern auch sein Lehrer Gregor Drimys mache ganz dieselbe Wahrnehmung.

Ob dieser ungeheuerlichen Behauptung hatte Nicephorus Gregoras die beiden Schwärmer heftig getadelt. Doch begnügte er sich mit dieser Rüge nicht, sondern er machte von dem sonderbaren Gerede jener auch gelehrten Männer, wie dem Großlogotheten Theodor Metochites und einigen Bischöfen vertrauliche Mittheilung.

Kaum hatten diese die Nachricht vernommen, da wurden sie augenblicklich bestürzt und sagten, das sei ja die Häresie der Massalianer. Zugleich drangen sie in Gregoras, den Verkehr mit solchen Menschen ganz und gar zu meiden. Sie fügten noch bei, auf Grund einer alten Sage sei es bekannt, es werde dereinst eine aus allen andern gemischte Häresie auftauchen, aber durch den Ausspruch einer Versammlung fast aller Bischöfe des Erdkreises werde sie berichtigt werden. Diese Synode werde die achte und zugleich die letzte sein[1]).

Was nun den Gregor Palamas betrifft, so scheint die Rüge des Nicephorus Gregoras auf ihn selbst auch nicht die geringste Wirkung ausgeübt zu haben. Denn nach Ablauf von ungefähr zwölf

---

[1]) Nic. Greg. Hist. byz. XIX, 1. p. 919.

Jahren sehen wir denselben nur noch mehr in seiner Meinung bestärkt und diese bis zu seinem Lebensende mit aller Entschiedenheit in Wort und Schrift vertheidigen.

Den gewaltigsten Gegner, welcher mit Unerschrockenheit und Ausdauer seine Doctrin bekämpfte, fand Palamas und das moderne Hesychastenthum überhaupt an dem Calabresen Barlaam.

Dieser hatte nämlich bereits seit einiger Zeit Nachforschungen über das Leben, die Sitten und Gebräuche der griechischen Mönche in einer ziemlich neugierigen Weise angestellt. Wiewohl sonst das Treiben der Hesychastenmönche mit dem Schleier des tiefsten Geheimnisses bedeckt war, so mußten doch dem Barlaam sowohl bei seinem Aufenthalte in Thessalonich, als in Constantinopel dunkle Gerüchte über die sonderbare Lebensweise der Hesychasten zu Ohren gekommen sein.

In Constantinopel, wohin er kurz zuvor von Thessalonich zurückgekehrt war, war es ihm endlich möglich, in dieser Hinsicht seine Neugierde zu befriedigen. Daselbst[1]) trat er unter dem Scheine der Demuth und Lernbegierde mit einigen Hesychasten in näheren Verkehr, um sie über ihre so genannte „heilige Ruhe" auszuforschen. Es gelang ihm, insbesondere einem derselben, einem freilich sonst geistig sehr beschränkten Menschen, die Zunge zu lösen und ihn mittheilsam zu machen. Unser Calabrese gewann aber das Vertrauen jenes Individuums dadurch, daß er sich bei ihm für einen Freund der Hesychasten ausgab und ihm den Wunsch ausdrückte, selbst baldigst unter „die Ruhenden" aufgenommen zu werden.

Johann Cantacuzen[2]) beschreibt die ganze zwischen Barlaam und dem gedachten Hesychasten sich abspielende Scene folgendermaßen: Gleichsam als ein Lehrling kam er (Barlaam) zu einem der „Ruhenden", dem es gänzlich an Verstand fehlte, und der sich wenig von unvernünftigen Geschöpfen (!) unterschied und der nicht einmal die Einsicht eines Idioten besaß. Und er (Barlaam) stellte sich, als ob er von ihm unterrichtet werden und die Art des quietistischen

---

1) Greg. Pal. encom. auct. Philotheo. Migne l. c. col. 584: „βραχύ τι τὸ μεταξυ καὶ πρὸς τὴν τῶν πόλεων βασιλεύουσαν ἐκ θεσσαλονικῆς ὁ Βαρλαὰμ ἀπιὼν, ἐνταῦθα τῆς κακουργίας . . . . ἄρχεται. Τῶν γὰρ καθ' ἡσυχίαν καθημένων καὶ νοερὰν προσευχήν τε καὶ νῆψιν ἀσκούντων τοῖς ἁπλουστέροις δολερῶς προσιὼν" κ. τ. λ.

2) Hist. II, 39. p. 545 sq. Vgl. Nic. Greg. Hist. byz. XI, 10. p. 556 sq.

Lebens und die Gesetze des Gehorsams lernen wolle. Er überredete ihn auch mit seinen Bitten und verweilte einige Tage bei ihm .... Dieser, welcher keinen Betrug argwohnte und allzu leichtsinnig war, belehrte in seiner Thorheit den Bösewicht außer Anderem besonders auch darüber, auf welche Weise jene allmälig fortschreitenden und mit Ruhe den Gebeten obliegenden Hesychasten von einem inneren Frohlocken und gewissermaßen von einer göttlichen und unaussprechlichen Wollust erfüllt würden und mit leiblichen Augen ein sie umstrahlendes Licht sähen.

Indeß noch etwas deutlicher, als es im Vorstehenden Cantacuzen gethan, spricht sich Johannes Cyparissiota[1]) über die Mittheilungen aus, welche Barlaam damals über das hesychastische Gebahren erhalten hatte. Der Calabrese erfuhr nämlich, daß es die vorzüglichste Sorge der Hesychasten sei, sich in der Finsterniß einzuschließen und das Auge unbeweglich und starr auf den Nabel zu heften; nebstdem hörte er von den wunderlichen Erscheinungen, deren sie sich bei dieser Gelegenheit rühmten. So war er höchlich überrascht über die von ihnen gethanen Aeußerungen, sie sähen ein inner- und außerhalb der Eingeweiden existirendes Feuer, ferner sie hätten das Gefühl von ungewöhnlichen Schlägen und Bewegungen des Herzens und gewisse Wärmeströme brächen aus ihrer Nase hervor, sobald sie das und jenes ausgeführt hätten oder geschehen ließen.

Solche Ungeheuerlichkeiten waren dem Barlaam doch zu stark. Ihm war es allerdings nicht darum zu thun, etwa das Klosterleben an und für sich zu verdammen, aber er glaubte, mit seinem Spotte und seinen Angriffen jene Mönche verfolgen zu sollen, welche, in allem Uebrigen ziemlich nachlässig, lediglich die Nabelschauerei, natürlich mit allen ihren Appertinenzien, als die höchste Angelegenheit ihres Lebens betrachteten.

Nachdem also Barlaam durch die unvorsichtigen Enthüllungen des Hesychasten in die Geheimnisse der „heiligen Ruhe" eingeweiht war, trat er sofort öffentlich gegen ein solches pseudomystisches Gebahren auf, und nannte es kurzweg einen Betrug und eine satanische Beschimpfung.

Was ihn am empfindlichsten in der ganzen Sache berührte, das war die hesychastische Mähre von einem vorgeblichen Lichte,

[1]) Palamiticarum transgressionum Serm. I, 3. Migne Tom. CLII. col. 679/680.

welches von den quietistischen Epopten mit leiblichen Augen gesehen werde.

Eine solche Behauptung brachte ihn außer Fassung und er konnte sich nicht mehr enthalten, gegen alle hesychastischen Lehrmeister und ihre vermeintliche himmlische Wissenschaft loszuziehen: er schalt sofort die „Ruhenden" insgesammt „Betrüger, Lügner, Nabelseelen (Nabelschauer — ὀμφαλόψυχοι[1]), Verfälscher der richtigen Lehren der Kirche" und beschuldigte sie zugleich des Massalianismus, — eine Bezeichnung, mit welcher bereits vor Jahren mehrere Bischöfe die früher erwähnte Aeußerung des Palamas über die sinnliche Anschauung Gottes gebrandmarkt hatten.

Barlaam sprach es ferner öffentlich unumwunden aus, Jedermann müsse sich von solchen Leuten entfernen, welche theils Betrüger, theils Betrogene seien; obwohl sie freilich in der Tugend vollkommen und in den Glaubenslehren recht fest sein sollten, weil ihnen nämlich wegen der zur Schau getragenen Frömmigkeit die Menschen ihre Seelen anvertrauten.

Diese sämmtlichen Anschuldigungen hatte der muthige Mönch aller Wahrscheinlichkeit nach noch in Constantinopel, dem Orte seiner Entdeckung, wider die Hesychasten geschleudert. Da ihm aber dort in Folge dessen Unannehmlichkeiten widerfuhren[2]), so verließ er Byzanz und ging nach Thessalonich, um hier dasselbe Schauspiel aufzuführen und die hesychastischen Lehrer als die Urheber des Irrwahns in Reden und Schriften schonungslos anzugreifen.

In diese Zeit muß, nebenbei bemerkt, auch seine oben erwähnte Reise nach Avignon gefallen sein, wodurch er vorübergehend von der Bekämpfung des Hesychiasmus abgelenkt wurde.

Da Barlaam in Thessalonich den Hesychasten ganz energisch zu Leibe ging und wider ihre „Hesychia" fortwährend redete und schrieb, dabei auch Viele, selbst Eremiten und in der „Ruhe" noch Ungeübte von der Thorheit jenes Treibens überzeugte, da hielten es die Hesychasten an der Zeit, ihm einen gewandten Vertreter ihrer Sache entgegenzustellen.

---

[1]) Barlaam gab den Hesychasten diesen Namen nicht etwa deßwegen, als ob sie dem Bauche ergeben oder Bauchdiener wären, sondern vorzüglich wegen ihrer früher erwähnten Körperstellung bei ihren Gebeten.

[2]) Greg. Pal. encom. auct. Philotheo. Migne col. 585.

Sie beriethen unter dem Vorsitze eines gewissen Isidor und beschlossen, den Gregor Palamas um die Vertheidigung ihrer Lehre und Ascese zu ersuchen. Letzterer, der gerade auf dem Athos weilte und die „Hesychia" genoß, willfahrte, von diesen Vorgängen benachrichtigt, gerne ihrer Bitte, verließ seine Einsiedelei und kam zu ihnen nach Thessalonich. Man zeigte ihm dort einige seinen Gesinnungsgenossen in die Hände gefallene Bruchstücke von den Schriften des Barlaam [1]).

Die erste Thätigkeit, welche nun Palamas in Sachen seiner angegriffenen Hesychasten entwickelte, bestand darin, den Barlaam aufzufordern, Friede und Eintracht mit den Mönchen zu halten. Er entsandte zu diesem Zwecke einige Freunde an ihn mit der Bitte, er möge doch von weiteren Invectiven wider die Quietisten ablassen, und nicht wegen der Unkenntniß eines Einzigen sie alle verdammen; was aber ihn selbst betreffe, so möge er die Menschen nicht durch Lügen und Verläumdungen von der höchsten und vollkommensten Lebensweise abwendig machen. Hätte er indessen etwas weniger Passendes gehört, so solle er es der Unwissenheit des Erzählenden zuschreiben, die Lebensweise selbst aber solle er für etwas Göttliches und Heiliges ansehen und von Schmähungen wider sie ablassen. Hätte er aus böser Absicht Etwas gegen dieselbe zusammengeschrieben, so solle er es dem Feuer überliefern. So wenig es vernünftig wäre, wenn Einer zur Erlernung der Geometrie, Astronomie u. s. w. zu dem Ungelehrtesten kommen wollte, ebensowenig recht sei es, in der Wissenschaft der himmlischen Dinge sich an einen darin gar nicht eingeweihten Lehrmeister zu wenden. Als Philosoph und als ein durch Einsicht hervorragender Mann hätte er sich, wenn er solcherlei zu lernen wünschte, an eine Persönlichkeit wenden sollen, welche von Gott der dazu nöthigen Gnaden gewürdigt wurde und die außerdem schon eine hohe Stufe erklommen hätte. Oder nachdem er aus Leichtfertigkeit sich unbesonnen an den nächsten Besten gewendet hätte, so solle er das vernommene Gerede jenes Menschen dessen Unwissenheit zuschreiben und nicht anmaßend und verwegen wider die „heilige Ruhe" seine Angriffe richten, und diejenigen, welche derselben genießen, mit Schmähungen überhäufen und sie Betrüger, Lügner, Massalianer nennen, und zwar deßwegen, weil er gehört, die Heiligen

---

[1]) Greg. Pal. encom. etc. Migne col. 586.

würden von einem Lichte umstrahlt. Möge jener sein Lehrmeister in Bezug auf Anderes mit Recht eine Rüge verdienen, — gerade hinsichtlich des letzteren Punktes sei er tadelfrei. Denn sowohl viele Andere, welche in den Zeiten der Verfolgung für Christus stritten, seien von diesem göttlichen Lichte umflossen gewesen, als auch insbesondere der heilige Antonius, welcher mit den Dämonen Gefechte bestand, wie aus seiner Lebensgeschichte erhelle. Doch abgesehen von allen diesen Beispielen, lasse sich der klare, deutliche Beweis führen, daß ein Mensch das göttliche und unerschaffene Licht mit leiblichen Augen zu schauen vermöge. Der Evangelist schreibe nämlich, der Herr habe vor seinem Tode seine vornehmsten Jünger mit sich genommen, und er sei nach Ersteigung des Taborberges vor ihnen, verklärt worden und sein Antlitz habe wie die Sonne geleuchtet. Da die Jünger diesen Glanz nicht anzuschauen vermochten, so seien sie auf die Erde niedergefallen. Wenn also jene und noch dazu unvollkommene Menschen das sie umstrahlende göttliche und unerschaffene Licht sehen konnten, was Wunder, wenn man behaupte, auch jetzt würden die oben von Gott erleuchteten Heiligen ein Licht wahrnehmen!

Man wolle deßwegen den Barlaam gebeten haben, in Wort und Schrift Nichts über diese Dinge verlauten zu lassen, da er ja von ihnen nur Weniges oder gar nichts wisse. Deßgleichen möge er auch hierauf bezügliche Schriftstücke, welche vielen Schaden bringen würden, vernichten.

Vorstehendes also ließen, nach der Erzählung des Cantacuzen[1]), Palamas und seine Gesinnungsgenossen durch den Abgesandten dem Barlaam ausrichten, in der Hoffnung, ihre Ermahnung werde seinen vorlauten Reden einen Zügel anlegen.

Allein der den Palamiten erwünschte Erfolg blieb aus. Als nämlich der Bote der Hesychasten seine Ansprache beendigt hatte, so schwieg zwar Barlaam zu dem sonstigen ihm anstößigen Treiben der Quietisten, aber als die Rede des Abgesandten sich auch über das „unerschaffene" Licht auf dem Tabor verbreitete, da zuckte er auf, weil ihm eine derartige Behauptung ein Frevel wider Gott zu sein schien und er rief aus: „Ach, der ungereimte Einfall! Denn indem wir den Rauch fliehen, fallen wir in's Feuer! Höre es Himmel

---

[1]) Hist. II, 39. p. 546 sq.

und vernehme es Erde: das Licht auf Tabor unerschaffen! Was anders ist sohin nach euch jenes, als Gott? Denn nichts Unerschaffenes außer Gott existirt. Wenn aber jenes Licht weder etwas Erschaffenes, noch die Natur Gottes ist (denn Gott hat Niemand je gesehen), was übrigt noch, als daß ihr zwei Göttern dienet: dem einen, dem Schöpfer von Allem, dessen Unsichtbarkeit wir insgesammt bekennen, dann dem andern, dem nach euerer Meinung Sichtbaren, d. i. dem unerschaffenen Lichte? Ich dagegen werde nie glauben, daß etwas, was es immer auch sei, von dem göttlichen Wesen Verschiedenes unerschaffen sei[1])".

Mit solchen Worten fertigte Barlaam den Sprecher der palamitischen Epopten ab; im Uebrigen aber setzte er seinen Kampf wider den Hesychiasmus fort, und griff diesen jetzt besonders von dem dogmatischen Gesichtspunkte aus an.

Palamas unternahm einen neuen Versuch, die der „Hesychia" drohende Gefahr zu beschwören, indem er persönlich in Gegenwart Vieler dem Barlaam über seinen unnöthigen Streit mit den Mönchen ernstliche Vorstellungen machte. Jetzt noch habe Barlaam, bemerkte ihm Palamas, den Ruf eines Weisen und Großen fast bei allen Menschen und Niemand versage ihm das Lob. Deßwegen solle er sich das Seinige angelegen sein lassen: er möge reden, schreiben und philosophiren über die weltliche Wissenschaft und die Disciplinen, in welchen er Unterricht empfangen und sich eingeübt habe. Er (Barlaam) würde Keinen finden, der ihm widerspräche, die Meisten würde er als sehr tüchtige Jünger und Zuhörer haben und er würde so seinen Ruf bedeutend erhöhen. Würde er sich aber um ihm ganz fremdartige und unbekannte Dinge, wie „die Ruhe und das Gebet" u. dgl. bekümmern und es versuchen, gegen sie zu schreiben und zu reden, und sich noch dazu in Beschimpfungen der Mönche ergehen, so werde er seinen Ruf einbüßen und mit Schande abziehen.

So redete Palamas zu dem Calabresen[2]). Dieser aber verharrte auf dem einmal eingenommenen Standpunkte und fuhr fort, mündlich und schriftlich die Quietisten in die Enge zu treiben.

Jetzt griff Palamas auch zur Feder, um die Sache des Hesychiasmus nicht noch größerer Gefahr preiszugeben.

---

[1]) Cantacuzen. Hist. l. c. p. 549 sq.

[2]) Greg. Pal. encom. etc. Migne col. 587.

Kaum hatte Barlaam von den Streitschriften des Palamas gehört, da soll er, wie wenigstens Philotheus erzählt, sehr betroffen worden sein. Er sei nun, berichtet Philotheus weiter, voll Heuchelei zu Palamas gegangen und habe ihm erklärt, er kenne ihn als einen Weisen, Großen und in Allem Bewundernswerthen, und er verkündige stets sein Lob vor Allen; allein er müsse leider sehen, wie Palamas in Wort und Schrift ihm Widerpart halte, während seine Rügen doch nur Andern gälten [1].

Nach demselben Gewährsmanne [2] wurden von Palamas neun Reden gegen Barlaam abgefaßt und zwar in drei Serien mit je drei Reden. Die erste Serie soll von Palamas gefertigt worden sein, bevor ihm noch die ersten Schriften des Barlaam zu Gesicht gekommen waren, wenngleich er durch Hörensagen über deren Inhalt eine theilweise Kenntniß erlangt hatte.

Die drei ersten Reden des Palamas — die λόγοι πρότεροι — verbreiten sich über die Grenzen des Nutzens des wissenschaftlichen Studiums; dann über die Wachsamkeit des Geistes für die der „heiligen Ruhe" Ergebenen und endlich über das göttliche Licht und die Erleuchtung, sowie über die heilige Glückseligkeit und Vollkommenheit in Christo.

Auf diese Reden folgt die zweite Serie, welche er als λόγους ὑστέρους überschrieb, die jedoch besser δεύτεροι zu nennen wären. Von ihnen befaßt sich die erste Rede mit einer Bekämpfung derjenigen, welche die Kenntniß der profanen Wissenschaften für heilsam halten, die zweite und dritte Rede verbreiten sich dann über das Gebet und über das heilige Licht.

An diese schließt sich die dritte Serie an, welche wie die zweite unmittelbar gegen die ersten Streitschriften des Barlaam gerichtet ist.

In welcher Art nun die zwischen Barlaam und Palamas ausgebrochene literarische Fehde geführt wurde, das wollen wir an einigen aus den gegnerischen Schriften herausgehobenen Sätzen kurz darthun.

Daß Palamas sammt seinen Gesinnungsgenossen die zeitweisen Aufwallungen seiner Eingeweide und die Erregungen und Bewegungen

---

[1]) Greg. Pal. encom. Migne col. 587.

[2]) Greg. Pal. encom. Migne col. 589 sq.

des Herzens, sowie die aus der Nase hervorbrechenden Wärmeströme für ein göttliches Feuer, für das um ihn herumgeflossene göttliche Licht ansah[1]), das soll hier nur noch einmal flüchtig angedeutet werden.

Um nun aber auch die vermeintliche Göttlichkeit und Ungeschaffenheit der die Hesychasten beglückenden Lichterscheinung zu beweisen, forschte er nach einem stichhaltigen Grunde und glaubte diesen in der Identificirung des hesychastischen Wahngebildes mit dem Lichte, welches den Heiland auf dem Tabor umstrahlte, gefunden zu haben.

Als Barlaam solches vernommen hatte, da verwahrte er sich sofort schriftlich gegen die angebliche Göttlichkeit des Taborlichtes und erklärte, den Beweis von dessen Materialität und Vergänglichkeit erbringen zu können. Er setzte also in kurzen Worten auseinander, das fragliche Licht sei nicht immer gewesen, sondern erst damals (auf dem Tabor) geworden. Es habe sich alsdann wieder aufgelöst und verflüchtigt und sei in das Nichts zurückgekehrt. Nebstdem stellte er auch die Behauptung auf, Jeder, welcher hinsichtlich des gedachten Lichtes eine von ihm abweichende Meinung hege, sei häretisch, irreligiös und gottlos[2]).

Palamas antwortete auf diese Sätze mit einer Sammlung von Väterstellen, welche sich auf das Taborlicht beziehen, und versuchte aus ihnen darzuthun, das in Frage stehende Licht werde von den Heiligen göttlich, unzugänglich, zeitlos, unerschaffen, ewig, deßgleichen Erleuchtung, Glanz Gottes und Gottheit genannt, wie auch Gregor der Theologe sage, „das Licht sei die auf dem Berge den Jüngern enthüllte Gottheit".

Als Barlaam dieß las, erwiderte er: Wenn es eine solche Bewandtniß mit jenem Lichte hatte, so war es folglich das Wesen Gottes (ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ). Und demgemäß läßt man auch das Wesen Gottes mitgetheilt und sichtbar werden. Eine derartige Annahme wäre aber gotteslästerisch, irreligiös und massalianisch.

Hiegegen schrieb Palamas, jenes Licht sei zwar göttlich und unerschaffen, und heiße bei den Heiligen „Gottheit" (θεότης), es

---

[1]) J. Cypariss. l. c. cap. 4. Migne col. 685 sq.

[2]) Des Mönches David kurze Geschichte der Häresie des Barlaam und Acindynus Cod. graec. DVIII. Bibliothecae reg. Monacensis.

selbst sei aber nicht Gottes Wesen, sondern die aus dem göttlichen Wesen auf die Heiligen übergehende Wirkungsweise (ἐνέργεια), Gnade, Herrlichkeit und Helle. Alle Heiligen nämlich — sowohl Menschen, als Engel — sähen zunächst bloß die zeitlose Herrlichkeit Gottes und würden der ewigen Gnade und Gabe theilhaftig; indessen das Wesen Gottes habe Keiner, gleichviel ob Mensch oder Engel, je gesehen, noch könne er es sehen.

Indem Palamas auf solche Weise das göttliche Wesen von der göttlichen Wirkungsweise oder Energie schied, glaubte er, dem Vorwurfe des Massalianismus entgehen zu können.

Der immer schlagfertige Barlaam replicirte alsbald hierauf: Da ihr sagt, das Wesen Gottes könne nicht mitgetheilt und nicht gesehen werden, dagegen sei seine Kraft und Gnade mittheilbar und strahle auf die Heiligen über, so stellet ihr folglich zwei Götter auf, einen höheren und einen niederen Gott: der obere ist das (göttliche) Wesen, welches unsichtbar und incommunicabel ist; der untere aber ist die Wirkungsweise und Gnade, welche die Heiligen von Gott empfangen.

Nachdem so Barlaam den Ditheismus als die Grundlage der hesychastischen Dogmatik hingestellt hatte, so suchte Palamas die Argumentation desselben in folgender Weise zu entkräften: Incommunicabel und unsichtbar jedem Geschöpfe, selbst auch den Engeln, ist zwar das Wesen Gottes; mittheilbar jedoch ist seine vergöttlichende Wirkungsweise und Gnade, an welcher die Engel und die Heiligen participiren. Wenn aber die göttliche Energie und Gnade von diesen mitbesessen wird, so ist sie doch von dem göttlichen Wesen nicht getrennt und geschieden. Also sind es nicht zwei Götter oder Gottheiten. So ist auch bei der sichtbaren Sonne ihre Scheibe an sich gänzlich unberührbar und für die Augen unfaßbar. Hätte Einer sich ihr genähert, so würde er von dem unermeßlichen Lichte um seine Sehkraft gebracht und gänzlich verbrannt worden sein. Aber die Strahlen derselben gelangen zu uns und erleuchten Alles in der Welt. Nun nennen wir „Sonne" sowohl jene Scheibe als auch deren Strahlen, und nicht sind es deßwegen zwei Sonnen, sondern eine, und nicht sprechen wir von zwei Sonnen, sondern von einer, obgleich sie unzählige Strahlen hat. Ebenso ist es auch bei Gott, welcher die geistige Sonne ist. Wenn wir nun sein Wesen als nicht mittheilbar und als unsichtbar erklären, aber seine auf alle Heiligen

überströmende Wirkungsweise und Gnade mittheilbar nennen, so ist doch nur ein Gott, welcher sowohl das Wesen, als die Wirkungsweise besitzt. Und wie Jemand überhaupt nicht die Wahrheit reden würde, wenn er wegen der vielen Sonnenstrahlen auch viele Sonnen annähme, ebensowenig würde es Glauben verdienen, wenn Einer wegen der Wirkungsweisen und Gnadenbezeugungen Gottes viele Götter statuirte. Wie wir aber reden, so lehrt auch die heilige Kirche Gottes, der Vater habe den Sohn, er habe aber auch den heiligen Geist, und dennoch sagen wir nicht, es seien drei Götter, sondern ein Gott die drei. Ebenso ähnlich verhält es sich damit, wenn wir sagen, das Wesen Gottes besitze die natürlichen Wirkungsweisen und Gnaden: Gottheit wird sowohl das Wesen, als auch dessen vergöttlichende Kraftäußerung und Huld genannt, und dennoch ist nur eine Gottheit, das Wesen mit der Energie, welches von dieser ungetrennt und ungeschieden ist. Denn es ist die Kraftäußerung von dem Wesen ebensowenig gesondert, als der Sohn von dem Vater oder der heilige Geist, oder um in sinnenfälligen Beispielen zu reden, als der Strahl von der Sonne oder die Wärme von dem Feuer. Und wie wir sagen, daß das Wesen der Sonne oder ihre Scheibe als incommunicabel höher steht und vorzüglicher ist, als die Strahlen und der zu unsern Augen dringende Glanz (jene ist ja der Born, der Grund, die Wurzel und Spenderin der Helle), ebenso sagen wir, nach dem Vorgange der Heiligen, das göttliche Wesen habe als incommunicabel und unsichtbar den Vorzug vor den aus ihm resultirenden Lichterscheinungen, Wirkungsweisen und Gnaden, welche die heilige Dreieinigkeit, der Vater, der Sohn und der heilige Geist, den Heiligen zuführt und verleiht. Denn alle göttlichen Kraftäußerungen und Gaben sind den drei anbetungswürdigen Personen gemeinsam; aber wie der Sohn in den Evangelien sagt, der Vater sei größer, als er — er sagt dieß nach seiner menschlichen Seite, vorzüglich aber sagt er es in Hinblick auf die causale Beziehung, wie die Heiligen lehren; denn das Princip des Sohnes ist der Vater, nicht aber der Sohn das Princip des Vaters —: ebenso sagen auch die Theologen in Anbetracht der göttlichen Substanz und der göttlichen Gaben, daß die göttliche Substanz als die Ursache und Quelle über die von ihr herrührenden Energien und Gaben erhaben ist; denn jene ist das Princip, diese

aber fließen aus ihr. Darum gibt und verleiht jene diese, nicht aber geben diese (Energieen) jene (die Substanz[1]).

Dieses war die Antwort des Palamas auf die obige Behauptung des Barlaam.

Um wieder auf das von den Hesychasten geschaute wunderbare Licht zurückzukommen, so konnte sich Palamas über dessen Wirksamkeit nicht genug rühmend aussprechen. So schreibt er unter Anderem, dieses Licht gehe mit jenen, welche es sähen, eine gewisse Einigung und Mischung ein. Bisweilen erhebe sich dasselbe gegen den Leib und trage dann zu ungemessener Höhe hinauf; es schmiege sich aber auch sonst wieder dem Körper an, theile ihm seinen eigenen Glanz mit, und erfülle mit Frieden, Liebe, himmlischer Wonne und Ruhe, und werde — o des Wunders! — mit leiblichen Augen wahrgenommen. Die Vermählung des gedachten Lichtes mit der Seele ist nach der Versicherung Erfahrener wunderbar und unaussprechlich[2]). Dieses Licht ist Gottes Leben und Macht, im Vergleiche zu ihm ist das Werk der göttlichen Schöpfung winzig und werthlos, es darf nicht zu den geschaffenen und dienstbaren Dingen gezählt werden[3]). Dieses Licht ist dem Palamas der sichtbare Gott, denn „wer jenes Licht hat und sieht, der erkennt Gott nicht weiter mehr im Bilde, sondern in Wahrheit und vermöge einer übernatürlichen Anschauung und hat ihn auch in sich[4]).“

VII.

Fortsetzung.

Der zwischen Palamas und Barlaam geführte Federkrieg verlief hinsichtlich einer etwaigen Sinnesänderung des einen der beiden Gegner völlig resultatlos. Keiner vermochte den Andern von der Richtigkeit seiner Ansichten zu überzeugen. Palamas hielt hartnäckig an seiner dogmatisch-mystischen Theorie fest, und Barlaam beharrte auf seinem wiederholt ausgesprochenen Satze, das Licht,

---

1) A. a. O.

2) Bei Demetrius Cydonius in Arcudii Opp. aur. p. 412.

3) J. Cypariss. l. c. cap. 3. Migne col. 681.

4) J. Cypariss. l. c. cap. 5. Migne 691.

welches bei der Verklärung des Herrn auf dem Tabor leuchtete, sei ein geschaffenes, materielles Licht gewesen.

Wer von Beiden hatte nun Recht?

Um es kurz zu sagen, die Doctrin des Palamas gründete, abgesehen von andern Verkehrtheiten, vornehmlich in zwei Irrthümern. Der eine derselben war die von Palamas wieder aufgefrischte Lehre der alten Armenier, das Wesen Gottes sei für die Seligen (Engel und Menschen) absolut unsichtbar; der andere behauptete auf Grund der Lehre der Väter die Zeitlosigkeit und Immaterialität des Taborlichtes.

Was insbesondere diese zweite Behauptung betrifft, so findet sie ihre trefflichste Widerlegung gerade in den Aussprüchen der Kirchenväter.

Denn fragt man, was beispielsweise Johannes Chrysostomus, Anastasius Sinaita, Theodorus Graptus, die beiden Cyrille, was Basilius, Maximus, Gregor von Nazianz und die griechischen Interpreten des Evangeliums Mathäi Kap. 17 über das gedachte Licht aussagen, so gelangt man auf Grund ihrer Aussprüche mit Johannes Cyparissiota[1]) zu dem Schlusse:

Das Licht, von welchem der Herr auf dem Tabor erglänzte, war weder die göttliche Substanz, noch gewissermaßen ein aus ihr strömender Ausfluß und Glanz. Wenn aber das in Rede stehende Licht weder die göttliche Substanz, noch die göttliche Energie ist, so bleibt nur übrig, daß es eine Darstellung der Herrlichkeit und des Glanzes des nach der Auferstehung verklärten Leibes, ein Symbol jener verhüllten und unsichtbaren in ihm

[1]) Decad. VI. de apparition. divini luminis capp. 4 et 5. Migne l. c. col. 845 sqq. — Ueber diesen Punkt spricht sich ein dem Namen nach unbekannter, aber in den griechischen Kirchenvätern bewanderter griechischer Autor folgendermaßen aus: Das göttliche und unerschaffene Licht ist auf dem Taborberge nicht an und für sich geschaut worden, sondern in einem geschaffenen Lichte, ähnlich wie der auf Christus bei der Taufe herabsteigende heilige Geist nicht an sich, sondern in Gestalt einer Taube gesehen worden ist. Diese Lehre sei, fügt er bei, correct und katholisch.

verborgenen Natur, ein schwaches Bild der künftigen Glorie und ein Schattenriß des Himmelreiches war[1]).

Noch von einer andern Seite bekämpfte unser Calabrese die Hesychasten. Er rügte an der von ihnen so hoch gehaltenen Gebetsformel „Herr Jesu Christe, erbarme dich meiner", daß sie dieselbe nicht fehlerlos und anständig hersagten, vielmehr einen Beisatz ausließen[2]).

Der Streit zwischen Barlaam und den „Ruhenden" hatte sich bereits in das dritte Jahr fortgezogen, und auch schon drei Jahre waren es, daß Palamas dieses Kampfes wegen in Thessalonich zubringen mußte. Allerdings hatte er hier, soweit es ging, von Zeit zu Zeit die „Hesychia" genossen[3]).

Da Barlaam nicht ermüdete, die Hesychasten fort und fort überall als Omphalopsychen[4]), Massalianer und Euchiten[5]) auszuschreien, so riß diesen endlich die Geduld. In großen Schaaren strömten sie theils vom Athos, theils aus den bei Constantinopel und Thessalonich gelegenen Klöstern in die letztere Stadt zusammen, nnd es hatte allen Anschein, als ob sie wegen der ihnen und ihrem Wortführer zugefügten Beschimpfung sich thätlich an ihrem Beleidiger vergreifen wollten[6]).

Von dieser drohenden Gefahr zeitig unterrichtet, verließ Barlaam Thessalonich, segelte nach Constantinopel und begann alsbald

---

[1]) Auch Leo Allatius hat nicht das Richtige getroffen, wenn er in seiner Schrift de eccles. occid. et orient. perp. cons. lib. II. cap. 17 erklärt, jener Glanz und jenes Licht auf Tabor sei die Gottheit des seligen Christus selbst, welches, durch ein Wunder bis auf jene Zeit verborgen, an jenem Tage erschienen sei u. s. w. — Siehe unten auch Kap. XXXIII.

[2]) Cantacuz. Hist. II, 40. p. 551.

[3]) Greg. Pal. encom. etc. Migne l. c. col. 594.

[4]) Gegen die Bezeichnung „Omphalopsychen" eiferte Palamas (cfr. Migne Tom. CL col. 1114) und bezeichnete es als eine den Hesychasten zugefügte Verläumdung, wenn man sie so nenne. Denn Keiner derselben versetze die Seele in den Nabel. Solche Verläumder hätten die ewige Strafe zu fürchten, weil sie gegen die „Heiligen" mit dem Worte anstreiten.

[5]) Die alten Euchiten glaubten ähnlich den Hesychasten immer beten zu müssen, und sie wähnten dabei, Mönche dürften zur Erhaltung ihres Lebens Nichts arbeiten.

[6]) Nic. Greg. Hist. byz. XI, 10. p. 557.

auch hier die palamitischen Hesychasten als Gotteslästerer, Betrüger und übelberüchtigte Subjecte öffentlich zu brandmarken[1]).

Deßgleichen versäumte er nicht, sich bei dem Patriarchen Johannes Calecas zum Worte zu melden und bei ihm gegen Palamas hinsichtlich der Omphalopsychie und der anstößigen Lebensweise, sowie in Anbetracht seiner verkehrten Theologie schwere Beschuldigungen zu erheben. „Denn, sagte er, sowohl ziemlich fremde Ausdrücke führt er (Palamas) in die mystische Theologie der Kirche ein, als auch prahlt er damit, ich weiß nicht, was für absonderliche, von Großsprecherei und Anmaßung strotzende Visionen zu schauen".

Barlaam überreichte auch dem Patriarchen eine wider die Hesychasten gerichtete Denkschrift und stellte an ihn die dringende Bitte, eine Synode gegen sie abzuhalten[2]).

In Constantinopel wohnte gerade damals auch ein ehemaliger Schüler des Barlaam, der Mönch Gregor Acindynus. Zu diesem kam nun auch in jenen Tagen der Calabrese, um ihn zur Kampfgenossenschaft wider Palamas zu bewegen.

Allein statt auf das Anerbieten einzugehen, eilte der Letztere mit mehreren ihm befreundeten Mönchen zu Johannes Calecas, um sich mit ihm über die Beschuldigungen des Barlaam zu berathen. Sowohl der Patriarch als auch die ihn besuchenden Mönche kamen nun zu dem Resultate, die den Palamas gravirenden Aussagen des Barlaam seien unwahr; ja Acindynus ging sogar so weit, daß er in Gegenwart des Patriarchen dem abwesenden Palamas Lob spendete. Auch fand er in der Klageschrift Barlaams, welche der Patriarch ihm zur Einsicht vorlegte, die Kapitel von der „göttlichen Verklärung" und der „heiligen Ruhe" mit großem Vorwitze und vieler Weitschweifigkeit behandelt[3]).

Freilich ahnte weder er[4]), noch der Patriarch, daß sie beide selbst in kurzer Zeit die Opfer des Hesychastenthums werden sollten.

---

[1]) Greg. Pal. encom. Migne col. 595.

[2]) Cantacuz. Hist. II, 40. p. 550.

[3]) Cod. graec. Monacens. CCXXIII fol. 51. p. 2. lin. 10 sqq.

[4]) Erwähnung verdient die Thatsache, daß Acyndinus eine Zeit lang sogar der Freund des Gregor Palamas war. Dieß erhellt aus einem Briefe des ersteren an Nicephorus Gregoras. S. J. Boivini descriptio vitae Niceph. Gregorae in der Bonner Ausgabe der Historia byz. des Gregoras Vol. I. p. LXXI.

Da einerseits Barlaam auf eine kirchliche Entscheidung ernstlich drang, andererseits der gute Ruf der Hesychasten auf dem Spiele stand, so sah der Patriarch wohl ein, daß eine Verzögerung von seiner Seite nur die Sachlage verschlimmern würde.

Er sandte also eilig Briefe nach Thessalonich, um den Palamas und seine Genossen zur Verantwortung zu ziehen.

Palamas leistete der Aufforderung Folge und reiste sofort in Begleitung seiner Freunde Isidor und Marcus sowie des Dositheus nach Constantinopel ab [1]).

Der gerade von einem Feldzuge in Acarnanien zurückgekehrte Kaiser Andronicus, welchem die Zänkereien Barlaam's und der Mönche sehr ungelegen kamen, suchte beiden Theilen Stillschweigen aufzuerlegen und ermahnte sie, den Streitigkeiten ein Ziel zu setzen, die gegenseitige Spannung zu beseitigen und nicht sich und den Andern wegen der Reibereien Verwirrung zu bereiten.

Allein die Bemühungen des Kaisers waren ganz fruchtlos. Barlaam erklärte, er werde beweisen, daß Palamas mit seinen Mönchen ganz verkehrte Ansichten hege, und er seinerseits dringe auf eine richterliche Verhandlung.

Aber auch Palamas behauptete, ihm und den Seinigen geschehe Unrecht und er wolle vor einer Synode sich von den ihm aufgebürdeten Verbrechen reinigen.

Der Kaiser einsehend, daß der Streit nicht ohne eine richterliche Verhandlung beigelegt werden könne, übertrug jetzt die Entscheidung der Sache einer demnächst einzuberufenden Synode [2]).

Was nun unsern Barlaam betrifft, so versprach er sich von derselben in Bezug auf seine Person einen günstigen Ausgang, aber er sollte sich in seiner Hoffnung bitter täuschen.

VIII.

Die Hauptgeschichtsquellen der ersten in Sachen der Hesychasten abgehaltenen Synode.

Was den Verlauf der fraglichen Synode betrifft, so fußen alle bisherigen Schilderungen desselben theils auf den Geschichtswerken des Gregoras und Cantacuzen, theils auf einigen Patriarchal-

---

[1]) Cantacuz. l. c. Greg. Pal. encom. Migne l. c. col. 595.

[2]) Cantacuz. l. c. p. 550 sq.

urkunden, welche erst längere Zeit nach der Synode veröffentlicht worden sind[1]).

Betrachten wir die beiden erstgenannten Quellen, so scheinen sie in der Angabe der auf der Synode verhandelten Hauptgegenstände sich einfach zu widersprechen; insbesondere erregte der dießbezügliche Bericht des hesychastenfreundlichen Cantacuzen den Verdacht, es möge in ihm die Zahl der Berathungsobjecte irrig verzeichnet sein.

Bei so bewandten Umständen ist es der Wichtigkeit der Sache angemessen, hier die fraglichen Gegensätze etwas näher in das Auge zu fassen und sie nach Möglichkeit auszugleichen.

1. Die scheinbaren Widersprüche in den Berichten.

Der Bericht des Nicephorus Gregoras legt auf den ersten Anblick dem Leser die Ansicht nahe, es sei auf der gedachten Synode bloß ein Gegenstand, nämlich das dem Barlaam anstößige Gebet der Hesychasten, zur Berathung und Beschlußfassung gelangt.

Liest man dagegen das einschlägige Kapitel des Cantacuzen, so läßt dieses wenigstens durchblicken, daß neben der Hauptfrage von dem Taborlichte auch das Thema von dem oben erwähnten „Gebete" auf der Synode besprochen und verhandelt worden sei.

Wer rede hier die Wahrheit?

Besehen wir uns etwas näher den Text des Nicephorus Gregoras!

Der genannte Historiker schreibt, die Synode habe es für angemessen erachtet, Alles, was die Theologie auf der Versammlung hätte in Mißcredit bringen können, mit Stillschweigen zu übergehen: einerseits wollte man nicht gerade den profanen Ohren der anwesenden Volksmenge die Mysterien der Theologie preisgeben, andererseits besorgte man, Palamas komme durch das Gerede und Argumentiren des Barlaam in den Verdacht einer blasphemen und ungeziemenden Ansicht von Gott; die Folge wäre aber alsdann nicht der erwünschte Friede und die Herstellung der guten Ordnung, sondern nur Lärm und Verwirrung. Daher sei die Frage über das „Gebet" vor-

[1]) Niceph. Greg. Hist. byz. XI, 10. p. 557 sqq. Cantacuz. Hist. II, 40. p. 551 sqq. Migne Tom. CL col. 877 sqq. col. 891 sqq. col. 900 sq. Schröckh a. a. O. S. 437 ff. Hefele a. a. O. S. 566—568.

gelegt worden. Hingegen die Untersuchung hinsichtlich des Vorhandenseins der massalianischen Häresie und anderer dem Palamas aufgebürdeten Delicte sei auf die nächsten Tage verschoben worden. Nach einigen Zwischensätzen bemerkte Gregoras weiter, er wolle sich bezüglich des in Mitte Liegenden eine Schranke setzen (καὶ ἵνα τὰν μέσῳ συντέμω) und erzählen, daß Barlaam aus den oben erwähnten Ursachen die von ihm insinuirten theologischen Reate nicht weiter begründen durfte; dagegen sei er selbst aus seinen andern Schriften überwiesen worden und habe den Kürzeren ziehen müssen. Auch sei er überführt worden, daß ihn üble Gesinnung, Anmaßung und Ruhmbegierde beherrsche.

Stehen nun diese Angaben wirklich mit der Erzählung des Cantacuzen im Widerspruche? — Dieß ist zu verneinen.

Denn, abgesehen von dem Thema des „Gebetes", läßt sich aus dem Texte des Gregoras Folgendes herauslesen:

1) Alles, was den Gedanken an die massalianische Häresie wachrufen konnte, wie eben die frühere Behauptung des Palamas, er schaue Gott mit leiblichen Augen, desgleichen das die Omphalopsychie Betreffende wurde von der Tagesordnung der Synode gestrichen. 2) Einiges hat sich auf der Synode vor der Verurtheilung des Barlaam zugetragen, hinsichtlich dessen sich Gregoras absichtlich Schweigen auferlegt. 3) Nicht Palamas, der verklagte Theil, sondern Barlaam selbst, der Kläger, wird auf seine früheren Schriften hin von der Synode des Irrthums überwiesen.

Keiner der drei berührten Punkte schließt die Annahme aus, es sei auf der Synode über das Taborlicht verhandelt worden; ja die unter Nr. 2 und 3 angeführten Punkte scheinen das Factum der fraglichen Verhandlung dem Leser ziemlich nahe zu legen. Nach der Erzählung des Gregoras wird Barlaam von der Synode auf seine früheren Schriften hin verurtheilt; aber bekanntlich befaßten sich diese neben der Frage über das „Hesychastengebet" vornehmlich mit der Erläuterung des Satzes, das Taborlicht sei nicht immateriell und göttlich, es sei vielmehr geschaffen. Ferner ist wohl zu beachten, daß der Text des Gregoras nicht sagt, „einzig und allein" sei über das „Gebet" debattirt worden, sondern bloß: „Daher ist die Frage über das Gebet vorgelegt worden."

Abgesehen davon, daß Gregoras gar nicht Augenzeuge jener Synodalverhandlungen war[1]), hat er sich über den Verlauf der Synode vielleicht gerade deßwegen so diplomatisch ausgedrückt, weil der Ausgang derselben wenigstens mit der von ihm nachmals in der Hauptfrage eingenommenen Stellung ganz und gar contrastirte. Denn ähnlich dem Barlaam vertrat auch er in späteren Jahren die Ansicht, das einst von den Jüngern mit leiblichen Augen wahrgenommene Taborlicht könne eben wegen seiner Sinnenfälligkeit nicht als ungeschaffen angesehen werden.

Demnach läßt sich ein eigentlicher Widerstreit des fraglichen Textes mit dem des Cantacuzen nicht nachweisen.

Was indessen die ausdrückliche Behauptung des Cantacuzen von der wirklich stattgefundenen Synodalverhandlung über das Taborlicht betrifft, so erhält jene, abgesehen von den oben angedeuteten Ueberbleibseln von Patriarchalschreiben, eine ganz positive Bestätigung durch die noch vorhandene, aber unsers Wissens bisher noch nicht verwerthete Synodaldenkschrift[2]) des Patriarchen Johannes Calecas. Aus dieser unmittelbarsten Hauptquelle jener Kirchenversammlung, wie aus den eben erwähnten andern Documenten geht klar und unzweideutig hervor, daß die Synode lediglich über zwei Gegenstände: über das Taborlicht und über das Gebet die Entscheidung gefällt habe.

Somit ist auch nicht der geringste Grund mehr vorhanden, gegen die fragliche Angabe des Cantacuzen, die Discussion über das Taborlicht betreffend, irgendwelche Bedenken zu hegen. Sonst gibt sich freilich in gewissen Mittheilungen dieses Historikers eine große Parteiliebe für die Sache der Hesychasten kund und darum sind jene mit Vorsicht aufzunehmen.

2. Die Synodaldenkschrift des Patriarchen Johannes Calecas.

Wir würden unserer Aufgabe nur halb genügen, wollten wir sofort die Einzelnheiten der ersten Synode schildern, ohne zuvor die

---

[1]) Leo Allatius hat irrthümlicher Weise (l. c. lib. II. cap. 17) behauptet, Nicephorus Gregoras sei bei der Synode als Augenzeuge zugegen gewesen.

[2]) Siehe Migne Tom. CLI col. 679 sqq.

ausschließlichen Beziehungen der vorgenannten Synodaldenkschrift (Tomus synodicus) zu ihr nachgewiesen zu haben.

Wir besitzen den fraglichen Synodaltomus in zwei Hauptausgaben, nämlich einmal in dem Τόμος Ἀγάπης des Patriarchen Dositheus[1]) und dann in der Edition von Miklosich und Müller, welcher letzteren eine Wiener griech. Handschrift zu Grunde liegt.

Beide Ausgaben weichen in zwei nicht unwesentlichen Punkten von einander ab.

Zunächst den Zeitpunkt anlangend, in welchem unser Synodaltomus von dem Patriarchen Johannes Calecas veröffentlicht, beziehungsweise eigenhändig unterschrieben wurde, so wird in der Edition von Miklosich und Müller als solcher der Monat Juli 1341 angegeben, dagegen findet sich in der Edition von Dositheus der Monat August desselben Jahres verzeichnet, mit welcher Zeitangabe auch eine Handschrift der Münchener Staatsbibliothek übereinstimmt.

Ein weiterer Unterschied besteht hinsichtlich der Ueberschrift. Während eine solche in der Edition von Miklosich und Müller fehlt, so findet sich hingegen in der Ausgabe von Dositheus eine ziemlich lange. Und zwar scheint dieselbe zu dem Schlusse zu berechtigen, die fragliche Synodaldenkschrift sei der officielle Ausdruck nicht nur der ersten, sondern auch der zweiten in Sachen des Palamitismus abgehaltenen Synode.

Es lautet nämlich die Ueberschrift, wörtlich übersetzt, also: „Synodaldenkschrift, verfaßt auf Grund der zwei großen Synoden, welche die Gottlosigkeit des Barlaam und des Acindynus untersucht und verworfen haben: in welchen nicht nur die Kirche, sondern auch der Senat und die katholischen Richter der Oströmer gegenwärtig waren, unter dem Vorsitze auch des würdigsten Kaisers, so lange er noch lebte."

---

[1]) Der genannte Tomos Agapes enthält noch andere auf den Palamitismus bezügliche Schriftstücke.

Mehrere dieser einem Exemplar der Münchener Staatsbibliothek entnommenen griechischen Texte hat vor Jahren der sehr verehrte Herr Universitätsprofessor Dr. Jos. Hergenröther zu Würzburg dem Verfasser gütigst zur Verfügung gestellt, wofür hiemit der schuldigste Dank öffentlich ausgesprochen wird.

Die Frage ist nun: Bezieht sich dieser Synodaltomus lediglich auf die erste Synode, trotzdem die eben angeführte Ueberschrift anders lautet?

Wir antworten mit einem entschiedenen Ja. Sowohl innere, als äußere Gründe bestimmen uns zu einer solchen Annahme. Betrachten wir zuerst die innern Gründe!

Der zweite (β') Abschnitt des fraglichen Documents beginnt mit einem einleitenden Berichte über den Mönch Barlaam aus Calabrien; es wird darin die überschwängliche Lobpreisung der profanen Wissenschaft von Seite Barlaams, sowie dessen Kampf gegen die göttliche Lehre kurz berührt, nebstdem aber noch der Verstellungskunst desselben und seiner Angriffe auf die Hesychasten gedacht.

Im dritten (γ') Abschnitte wird erzählt, daß Barlaam vorzüglich den Mönchspriester (ἱερομόναχος) Palamas angeklagt und bei dem Patriarchen Johannes auf Einberufung einer Synode gedrungen habe. Eine solche sollte denn auch stattfinden; aber Barlaam entfernte sich heimlich und schützte in einem Schreiben als Grund seines Nichterscheinens die Abwesenheit (des gerade in Acarnanien weilenden Kaisers) vor (δ').

Als dann später (ε') nach der Zurückkunft des Kaisers und in seiner Gegenwart die Synode ihren Anfang genommen hatte, wurde der jetzt anwesende Barlaam zum Reden aufgefordert. Dieß der wesentliche Inhalt der fünf ersten Absätze.

In den folgenden Abschnitten werden nun lediglich die Verhandlungen der Synode einerseits mit Barlaam, andererseits mit Palamas hinsichtlich der bekannten beiden einzigen Berathungsgegenstände ausführlich dargestellt, ohne daß auch nur mit einer Silbe etwaiger gerichtlicher Verhandlungen mit dem Mönche Acindynus gedacht wird. Da nun dieser letztere auf der vorzüglich seinetwegen zu Stande gebrachten zweiten Synode verurtheilt worden war, so hätte unsere Synodaldenkschrift (wofern sie sich nicht bloß auf die erste, sondern auch zugleich auf die zweite Synode bezog), wenigstens ein oder das andere Mal den Namen des Acindynus ebensogut erwähnen müssen, wie sie es mit dem Namen des Barlaam thut. Allein von dem Namen des Acindynus oder von einem ihm insinuirten Reate findet sich in dem ganzen Synodaltomus keine Spur. Vielmehr kehrt derselbe seine Hauptspitze stets gegen Barlaam, und diesem zunächst wird im Falle eines hartnäckigen Beharrens auf

seinen Irrthümern die Strafe der kirchlichen Ausschließung angedroht. Erst an zweiter Stelle wird die Excommunication auch überhaupt jenen in Aussicht gestellt, welche ganz das Gleiche, wie Barlaam, thun.

Die fragliche Denkschrift deutet ferner an, daß der Kaiser (d. i. der jüngere Andronicus), welcher jetzt (d. i. vor erfolgter Publication des Actenstückes) glückselig entschlafen sei, in der Synode Mehreres gesprochen habe. Zur Zeit der zweiten Synode war Andronicus nicht mehr am Leben.

Kurz Alles weist darauf hin, daß der mehrberührte Tomus sich bloß auf die Verhandlungen der ersten Synode bezieht.

Dazu kommt noch ein weiterer sehr gewichtiger Grund.

Das Actenstück enthält nämlich noch einen 45. (νε') Abschnitt. Dieser gehörte, wie sich aus ihm selbst ergibt, ursprünglich nicht zu der mehrerwähnten Synodalurkunde, sondern wurde derselben erst später (ὄπισθεν) von Athanasius, Metropolit von Cycicus und Exarch des Hellespont, beigefügt und mit seiner Unterschrift versehen. Dieser Mann bringt nun mehrere eigenthümlich klingende Gründe dafür vor, daß er erst nachträglich den Tomus erhalten und unterschrieben habe. Insbesondere bemerkte er, nach der Entscheidung (μετὰ τὴν κρίσιν) der Synode sei er auch nicht zur Durchsicht (εἰς τὴν συνδιάσκεψιν) des abgefaßten Tomus gerufen worden, und so habe er denn an seinem Wohnorte (ἐν τῷ τόπῳ μου) ihn unterzeichnen wollen. Indessen habe die gedachte Synodalurkunde die Unterschriften auch anderer Kirchenvorsteher, wie der von Sardes, Dyrrhachium, Lacedämonien u. s. w. aufzuweisen.

Sind nun, fragen wir, diese Bemerkungen des genannten Athanasius nicht geeignet, einen gewissen Verdacht gegen ihn wachzurufen? Denn war nicht vielleicht gerade er es, welcher die oben berührte, auf den Inhalt des Tomus nur theilweise passende, in dem Wiener Codex ganz fehlende Ueberschrift demselben vorsetzte? Dieser Verdacht steigert sich noch, wenn man bedenkt, daß derselbe Athanasius es war, welcher mit sechs anderen palamitischen Bischöfen in späterer Zeit die Kaiserin Anna Paläologina brieflich beschwor, die durch den Patriarchen Johannes Calecas drohende Gefahr von der Kirche abzuwenden. Dadurch aber, daß die kritische Ueberschrift die Sache so hinstellt, als ob der genannte Synodaltomus das officielle Actenstück auch der zweiten Synode sei, hatte man den schlauen Versuch ge-

macht, die Beschlüsse dieser letzteren gleichfalls mit dem Namen des damals noch fungirenden Johannes Calecas zu decken.

Die äußern Gründe, welche zu Gunsten unserer oben aufgestellten Ansicht sprechen, sind folgende:

Cantacuzen selbst legt im vierten Buche (Cap. 23) seiner Geschichte nahe, der erste Tomus unter den in Sachen des Palamitismus erschienenen sei mit Rücksicht auf die erste Synode verfaßt worden; denn er schreibt, der „erste" Tomus sei unter Gutheißung des Kaisers Andronicus des Jüngern (ἐπὶ τῇ διαγνώσει βασιλέως Ἀνδρονίκου τοῦ νέου γεγενημένος) zu Stande gekommen[1]).

Freilich widerspricht sich derselbe Autor sogleich in den folgenden Zeilen, wenn er sagt, es seien Barlaam und Acindynus durch den Tomus verurtheilt worden. In seinem ausführlicheren Bericht über die erste Synode erwähnt Cantacuzen selbst nicht das Mindeste von Acindynus oder von seiner Verdammung; wohl aber erzählt er, nachdem er den Verlauf der genannten Synode und die Flucht des Barlaam nach Italien beschrieben, es sei nach dem Weggange des Calabresen von Griechenland der Mönch Gregor Acindynus gegen die Sache der Palamiten öffentlich zu Felde gezogen[2]). Mit dieser letzteren Angabe stimmt auch die kurze Notiz des Nicephorus Gregoras überein[3]).

Als weiterer Grund für unsere Annahme spricht folgende Thatsache: Wir besitzen aus dem Jahre 1344 ein Actenstück des Patriarchen Johannes Calecas, welches an die Hesychastenmönche des Athosberges gerichtet ist[4]). Die Veranlassung zu diesem Patriarchalschreiben war folgende: Sei es, daß den genannten Mönchen hinsichtlich der damals circulirenden Abschriften unsers Tomus einige Bedenklichkeiten aufgestiegen waren, oder kam ihnen nie ein Exemplar der in Rede stehenden Synodaldenkschrift zu Gesicht, oder ging

---

1) Cantacuz. Hist. Vol. III, p. 170.

2) Cantacuz. Hist. Vol. I. p. 556.

3) Hist. byz. Vol. II. lib. XVIII, 8. p. 906: „ἐκείνου (sc. Βαρλαὰμ) γε μὴν ὁπώσποτ' ἀπιόντος, ἕτερός τις διαδεξάμενος τὰς ἐκείνου κατὰ τοῦ Παλαμᾶ λοιδορίας, Ἀκίνδυνος ὄνομα".

4) Siehe Miklosich et Müller, Acta Patriarchatus Constantinopolitani. E Codicibus Manuscriptis Biblioth. Palat. Vindobon. Tom. I. Vindob. 1860. p. 238—242. Auch bei Migne Tom. CLII. col. 1269.

ihnen das vorhandene verloren, genug: sie fragten bei dem Patriarchen an, welchen Ausgang die erste Synode in Sachen des Barlaam und des Palamas genommen habe. Der Patriarch erwiderte ihnen im November 1344, er halte es zur Beseitigung falscher Gerüchte für nothwendig, ihnen die Hauptpunkte jener Synode, welcher der „entschlafene" (μακαρίτης) Kaiser beigewohnt habe, mitzutheilen.

Dieß thut er denn auch in gedrängter Kürze. Er führt wörtlich gerade solche Stellen an, wie sie sich gleichfalls in der Synodalurkunde vom Jahre 1341 finden. Es wird dabei der Verlauf der Synode analog dem in der letzgenannten Denkschrift geschildert. Indessen auch in jenem Patriarchalschreiben von 1344 wird der Name des Acindynus oder das etwaige Delict desselben ebenso wenig berührt, als in der eigentlichen Denkschrift der ersten Synode. Der Patriarch deutet ferner den Mönchen an, ausführlicher handele von der unter dem verlebten Kaiser stattgefundenen Synode der deßwegen ausgegebene kirchliche Tomus (πλατύτερον δέ τὰ περὶ τούτου διέξεισιν ὁ τηνικαῦτα ἐκτεθεὶς ἐκκλησιαστικὸς τόμος).

So wird also unsere in Frage stehende Synodaldenkschrift immer nur mit der ersten Synode in die nächste und einzige Beziehung gebracht.

In Ansehung aller der bisher berührten Momente erheben sich gewiß die gerechtesten Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit derjenigen Berichte, welche unsern Synodaltomus zugleich als officielles Actenstück der zweiten Synode hinstellen.

Indessen ein Punkt bedarf hier noch einer kritischen Beleuchtung.

Wie die noch vorhandenen Handschriften darthun, so wurde der Synodaltomus im Juli, oder gar erst im August 1341 von dem Patriarchen Johannes Calecas unterschrieben und veröffentlicht, obgleich die erste Synode bereits am 11. Juni desselben Jahres stattgefunden hatte.

Es waren demnach ungefähr anderthalb Monate bis zur Publication des Actenstückes verflossen und unterdessen konnte die zweite Synode (Ende Juli oder Anfangs August) bereits getagt haben.

Scheint nun nicht, wird man uns fragen, die so spät erfolgte Ausfertigung des Tomus gerade darauf hinzudeuten, daß derselbe nicht unabhängig von der zweiten Synode zu Stande kam?

Hierauf ist Folgendes zu erwidern: den Fall angenommen, daß der fragliche Synodaltomus erst nach dem Schlusse der zweiten Synode erschien, so folgt doch daraus wahrlich noch nicht, daß er zugleich auch von ihr oder wenigstens auf ihre Anordnung hin verfaßt worden sein müsse.

Gründe, wie der kurz nach der ersten Synode eingetretene Tod des Kaisers Andronicus, sowie die an ein solches Ereigniß sich knüpfenden anderweitigen Begebenheiten machen es leicht erklärlich, daß der Patriarch nicht allzusehr sich mit der Ausfertigung der Concilsdenkschrift beeilen mochte.

Indessen scheint eigentlich Johannes Calecas gar nicht Willens gewesen zu sein, die officielle Urkunde über den Verlauf der ersten Synode zu publiciren. Schwere Bedenken kirchenpolitischer Natur mögen ihn von diesem Schritte anfänglich abgehalten haben.

Da bestürmte ihn später plötzlich der Großdomesticus Johannes Cantacuzen mit dem Ersuchen, er möge den Hesychastenmönchen über das, was früher (d. i. in der ersten Synode) verhandelt worden war, ein Schriftstück einhändigen. Auf dieses Drängen hin ließ sich der Patriarch sofort bestimmen, den Tomus, welcher nach seiner eigenen Angabe sich lediglich auf die Verhandlungen über das Taborlicht und das Hesychastengebet bezog, zu veröffentlichen.

Demnach nöthigt nicht die späte Hinausgabe unseres Tomus zur Annahme, er sei eben sowohl das officielle Actenstück der zweiten Synode, wie er es anerkanntermaßen von der ersten Synode ist.

Indessen in einer Hinsicht konnten sich die Palamiten zu Gunsten ihrer zweiten Synode auf unsern in Frage stehenden Tomus berufen: dieser spricht nämlich, wie oben angedeutet, im Allgemeinen und zum Voraus die Excommunication über alle jene aus, welche hinsichtlich des Taborlichtes und des Hesychastengebets sich derselben Angriffe, wie Barlaam schuldig machen. Zu diesen war allerdings Acindynus zu zählen.

Demnach konnten die Palamiten sagen, implicite sei der letztere bereits in der ersten Synode verdammt worden. Theilweise in diesem Sinne drückt sich auch eine Denkschrift der palamitischen Synode vom Jahre 1347 aus.

Aber eine andere Beziehung der zweiten Synode, als die eben berührte, hat unser Synodaltomus nicht.

Wir bleiben also bei unserer Behauptung: Die Ueberschrift, welche die Synodaldenkschrift vom Jahre 1341 in den Codices und Druckwerken führt, ist nicht ganz genau; sie sollte heißen: „Synodaltomus, verfaßt zu der ersten Synode, welche die Gottlosigkeit des Barlaam untersucht und verworfen hat“.

(Fortsetzung folgt.)

IX.

Der Verlauf der ersten Synode.

Nachdem der festgesetzte Tag, nämlich der 11. Juni 1341, erschienen war, wurde die anberaumte Synode in der Sophienkirche zu Constantinopel unter dem Vorsitze des Kaisers und des Patriarchen, sowie in Gegenwart vieler Bischöfe, der Reichssenatoren und Vornehmen, ja selbst unter dem Zudrange einer außerordentlichen Menge Volkes abgehalten.

Der gelehrte Nicephorus Gregoras war eigens von dem Kaiser, dem Patriarchen und Andern eingeladen worden, in der Versammlung anwesend zu sein, jedoch heftige Kopfschmerzen hinderten ihn am Erscheinen[1]).

Die Synode begann ihre öffentliche Thätigkeit damit, daß sie den Barlaam vorrufen ließ und ihn aufforderte, seine etwaigen Klagen gegen die Hesychastenmönche vorzubringen.

Da auch die letzteren in der Synode bereits anwesend waren, so begann Barlaam eine lange mehr einleitende Rede zu halten, worin er unter Anderem die Ursache seines gegenwärtigen Auftretens kurz berührte.

Auf den eigentlichen Gegenstand ging er jedoch weniger ein; er that nämlich, als habe er das, worüber er gerade Bescheid

---

[1]) Nic. Greg. Hist. byz. XI, 10 p. 559.

ertheilen sollte, vergessen; vorzüglich aber suchte er die Dinge zu verwirren, unter Anderem dadurch, daß er auf verschiedene dogmatische Fragen und Bedenken übersprang und die Lösung der vorgebrachten Zweifel von der Synode forderte[1]).

Ja er erklärte ganz entschieden, nicht eher Etwas sagen oder sich über die zu untersuchende Streitsache mündlich äußern zu wollen, als bis er auf seine vorgelegten Fragen die entsprechende Antwort erhalten hätte.

Die Synode wies ihn nun mit Ernst und Nachdruck einige Male ab; aber er beharrte fest auf seiner ausgesprochenen Forderung.

Die Berichte geben nicht näher an, welcher Art die von Barlaam vorgelegten Fragen und Zweifel waren.

Es scheint jedoch, dieselben bezogen sich auf Dinge, wie den Massalianismus, die Omphalopsychie u. dgl. m., also auf Themata, welche für Laienohren höchst bedenklich und für die Ehre der Hesychasten äußerst gefahrdrohend waren.

Daß Barlaam gerade von solchen Dingen öffentlich rede, das hatte die Synode ihm jedenfalls zum Voraus untersagt[2]). Aber der Calabrese kümmerte sich darum nicht.

Die Folge war, daß der Patriarch sofort einige kirchliche Canones laut verlesen ließ, nach welchen bloß die Kirchenvorsteher in Bezug auf die öffentliche Erörterung dogmatischer Fragen sich gewisser Rechte erfreuen. Die Canones, auf welche zu diesem Zwecke hingewiesen wurde, waren der 64. Canon der sechsten und der 19. Canon der Synode von Chalcedon.

Als dieß geschehen war, wurde die Anklageschrift herbeigeholt, welche Barlaam früher gegen die Hesychasten eingereicht hatte, und nachdem diese verlesen war, wurde Gregor Palamas, als der Sachwalter der „Ruhenden", von der Synode aufgefordert, auf die bezüglichen Beschwerdepunkte zu antworten, beziehungsweise sich und die Mönche zu vertheidigen.

---

[1]) Cantacuz. Hist. II, 40 p. 551. Tomus Synod. Migne Tom. CLI col. 681. s. Miklosich et Müller, Acta Patriarchatus CSt. l. c. p. 238.

[2]) Vgl. die früher angeführte Bemerkung des Gregoras (Hist. byz. XI, 10) die Synode habe es für gut gehalten, Alles, was die Theologie in der Oeffentlichkeit hätte discreditiren können, für jetzt von der richterlichen Untersuchung auszuschließen.

Palamas, welcher nach des Cantacuzen Versicherung nicht bloß im Vortrage ausgezeichnet, sondern auch in den theologischen Wissenschaften völlig bewandert (?) war, schilderte zuerst den Anfang des Streites mit Barlaam und versuchte hierauf aus den Sentenzen der Heiligen und gelehrter Theologen den Nachweis, das Taborlicht, welches die Jünger umstrahlt hatte, sei die anfangslose Herrlichkeit Gottes und seine Majestät und das Licht der Gottheit und die Gottheit, das natürliche und ewige Licht Gottes und alles dasjenige, was sonst noch Aehnliches von den Theologen über es gesagt und geglaubt werde.

Alsbald aber leitete er selbst aus den theologischen Aussprüchen den Satz ab, das Ewige und Natürliche an Gott sei nicht geschaffen, weder die anfangslose Herrlichkeit und Majestät, noch alles das, was von den Theologen an jenem Lichte gerühmt wurde. Palamas brachte auch noch eine von mehreren auf dem Athos weilenden Mönchen unterzeichnete Denkschrift (Tomus hagioriticus) bei, in welcher seine und ihre Uebereinstimmung mit der Lehre der Heiligen und der Theologen bezeugt, die Doctrin des Barlaam aber in ein schiefes Licht gestellt wurde[1]).

Den Inhalt dieser Schrift werden wir im nächsten Abschnitte näher kennen lernen.

Hierauf beschloß die Synode, es sollten die Schriften Barlaams herbeigeholt werden, welche dieser zur Täuschung der davon Hörenden „κατὰ Μασσαλιανῶν“ (gegen Massalianer) überschrieben hatte.

In diesen Abhandlungen sagte Barlaam über das „unerreichbare“ Licht der Verklärung Christi und über die der Anschauung dieses Lichtes gewürdigten Jünger und Apostel wörtlich Folgendes: „Das Licht, welches auf dem Tabor erglänzte, war nicht unzugänglich (οὐκ ἀπρόσιτον), auch war es thatsächlich nicht Gottheitslicht, deßgleichen überhaupt nicht heiliger oder göttlicher, als die Engel, sondern geringer und niedriger, und dieß sogar im Vergleiche mit unserem Denken; denn sowohl die Denkkräfte, als die Gedanken haben den Vorzug vor jenem Lichte. Dieses nämlich begegnet von ungefähr mittelst der Luft dem Anblicke, und fällt unter das Wahrnehmungsvermögen, es zeigt den Schauenden lediglich Sinnenfälliges, ist materiell und figürlich und erscheint örtlich und zeitlich. Es färbt

[1]) Cantacuz. Hist. l. c. p. 552.

die Luft, bald bildet es sich und tritt es hervor, bald verschwindet es und kehrt es in das Nichtsein zurück. Es ist eben imaginär, theilbar und begrenzt; deßhalb wurde es auch von jenen gesehen, welche eine Beraubung der Erkenntnißkräfte erlitten oder vielmehr diese noch nicht ganz besaßen und noch unvollkommen und unrein waren, und welche gerade bei jenem Schauspiele auf dem Berge noch nicht der Erkenntniß des Göttlichen gewürdigt wurden. Wir aber werden von jenem Lichte auf die Gedanken und Anschauungen hingeführt, welche unbestritten den Vorzug vor jenem Lichte verdienen. Deßwegen sind die, welche sagen, dasselbe sei erhabener, als das Denkvermögen (ὑπὲρ νοῦν) und ein wahres und unerreichbares Licht u. d. m., völlig im Irrthume, und da sie nichts Höheres, als die sinnenfälligen Güter kennen, so sind sie deßwegen Frevler, auch weil sie die verderblichsten Lehren in die Kirche einführen".

Solche Ansichten hatte also Barlaam schriftlich verbreitet, die Synode aber fand dieselben heterodox und den Aussprüchen der Heiligen über das Taborlicht widerstreitend.

Was die anwesenden Hesychasten betraf, so zogen sie zu ihrer Vertheidigung aus den Reden der hl. Väter solche Stellen an, worin jene mit ihnen übereinzustimmen schienen.

Um nicht zu weitläufig zu werden, bemerken wir in Kürze, daß in der Synode Sätze aus den Schriften des Johannes von Damascus, des Andreas von Creta, des Gregor von Nazianz, des Maximus, des Basilius des Großen, des Athanasius des Großen, des Dionysius und des Johannes Chrysostomus zur Verlesung kamen.

Barlaam hatte schon einmal vorher die Furcht, von welcher die Apostel bei jener höheren Erscheinung befallen wurden, zur Sprache gebracht und that es auch jetzt wieder, und mit Beziehung hierauf spielte er auf die Unvollkommenheit der Apostel und auf die Niedrigkeit des von ihnen geschauten Lichtes an.

Da erwiderte ihm der Kaiser Andronicus selbst, es gebe auch eine Furcht nicht der Anfänger, sondern der Vollkommenen, und ein Beweis dafür, daß die Apostel damals die vollkommene Furcht hatten, sei ihr Wunsch gewesen, stets in der Nähe jenes wunderbaren Schauspieles (durch die Aufrichtung von Hütten) zu verweilen.

Der kaiserliche Redner fuhr fort: Keiner, der uns jenes göttliche Licht preißen hört, glaube, wir behaupten eine Sichtbarkeit der göttlichen Natur; denn wenn sie (die Jünger) bis zu einer solchen Höhe der Anschauung emporstiegen, so sahen sie die göttliche Gnade und Herrlichkeit, aber nicht die Natur selbst, welche die Spenderin der Gnade ist. Denn wir wissen von jener (Natur), daß sie nicht mittheilbar, daß sie unbegreiflich, unsichtbar und zwar dieß selbst den himmlischen und erhabensten Mächten sei.

Solcherlei Art waren die Argumente, mit denen man den Barlaam hinsichtlich des Taborlichtes des Irrthums zu überführen suchte[1]).

Nachdem die Acten über dessen bisherige Stellung zu dem genannten Lichte geschlossen waren, befaßte sich die Synode sofort mit der Untersuchung der zweiten Klage Barlaams, welche bekanntlich wider das Hesychastengebet gerichtet war.

Die Synode ließ aus seinen Schriften eine auf die fragliche Gebetsformel bezügliche Stelle verlesen[2]), welche wörtlich also lautet: „Unter den vielen Dingen, welche man dem Verkündiger einer derartigen Lehre mit Recht vorwerfen könnte, halte ich um Nichts geringer auch diesen Punkt, daß der, welcher die christlichen Mysterien durch die Einathmungen (διὰ τῶν εἰσπνοῶν) zu vernichten sucht, auch die Väter verläumdet, als ob ebenfalls diese das Nämliche, was er selbst jetzt lehrt, früher geglaubt hätten. O Unbesonnener und Verruchter! Wer von jenen hat je eine solche Gaukelei, welche du lehrst, als „Nüchternheit und Wachsamkeit des Herzens und als Aufmerksamkeit" bezeichnet? Man sagt aber, dieser (Frevler) habe den Mystikern (den Hesychasten) vorgeschrieben, sich stets (διὰ παντός) des folgenden Gebetes zu bedienen: „Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, erbarme dich meiner!" — Hieraus kann man nun abnehmen, was denn für ein Mensch „der Erfinder der Einathmungen" sei. Denn das „Vater unser" (πατὴρ ἡμῶν), welches vornehmlich die Bogomilen gebrauchen, schreibt er nicht vor, weil er sich auf solche Weise verrathen glaubte. Denjenigen aber, welchen er indessen

---

1) Tom. Synod. Migne col. 681—688.

2) Cf. Migne Tom. CL col. 903. Dort heißt es in dem bezüglichen Patriarchalschreiben: „προεκομίσθησαν καὶ ἀνεγνώσθησάν καὶ ἀπὸ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ τὸ περὶ τοῦ Φωτὸς καὶ τὸ περὶ τῆς Εὐχῆς."

auferlegt, sich während ihres Lebens bloß an dieses kleine Gebet zu halten, stellt er es anheim, alle anderen Gebete für unnütze Plappereien (βαττολογίας) anzusehen. Alle Christen nennen in demselben Gebete unsern Herrn Jesus Christus auch unsern Gott (θεόν ἡμῶν); indem er aber wieder die Worte „unser Gott" für seine Anhänger in die Worte „Sohn Gottes" umänderte, enthüllte er zu deren Nutz und Frommen uns das Ganze seiner verkehrten Meinung. Denn conform der Ansicht der Bogomilen gestaltet auch er in dem besagten Gebete das „unser Gott" in das „Sohn Gottes" um; einen andern Grund aber, aus welchem jener eine solche Aenderung vorgenommen hat, vermöchte Niemand anzugeben" [1]).

Nachdem dieser Passus laut vorgetragen war, erkannte die Synode, daß Sätze, wie die eben verlesenen, mit den Worten des Apostels Petrus (Matth. 16, 16. 17) und des Symbolums im Widerspruche ständen. Da in dem letzteren das Bekenntniß an den Sohn Gottes ausgesprochen würde, so sei damit auch der Glaube an die Gottheit Christi bekundet. Indessen äußere sich gerade über das angegriffene Gebet Johannes Chrysostomus sehr günstig, da er unter Anderem schreibe: . . . . „Rufet von Morgens bis Abends, und wenn möglich, die ganze Nacht: Herr Jesu Christe, Sohn Gottes, erbarme dich unser. Ich ermahne euch, fesselt eueren Geist an dieses Werk bis zum Tode u. s. w. In ähnlichem Sinne spreche Diadochus.

Auch der Kaiser Andronicus selbst wies in einer Rede den Vorwurf zurück, als ob man die Gottheit Christi läugnen wolle.

So machte jetzt Barlaam die traurige Erfahrung, daß seine eigenen Schriften zur Anklage gegen ihn selbst benutzt wurden. Da seine Lage eine äußerst kritische geworden, so trat er in Voraussicht seiner bevorstehenden Verurtheilung zu dem bei den Kaiser sitzenden Großdomesticus Cantacuzen, und ersuchte ihn um Beistand und Rath, wie er die ihm drohende Gefahr von sich abwenden könnte. Dieser empfahl ihm offenes Eingeständniß seiner bisherigen Unwissenheit und der jetzt erkannten Wahrheit. Thue er dieß, so werde ihm sicher nichts Nachtheiliges widerfahren, auch habe er für seine Ehre nichts zu befürchten.

---

[1]) Diese Stelle findet sich gerade so, wie jene über das Taborlicht aus den Werken Barlaams angezogene, wörtlich in Act. Patriarchat. CSt. ed. Miklosich et Müller l. c. p. 240, 239.

Die Synode faßte sofort den gemeinsamen Beschluß, Barlaam habe sowohl über das Kapitel vom göttlichen, unerreichbaren Lichte der Verklärung, als auch über das Kapitel vom Gebete gotteslästerisch und verkehrt gesprochen.

Deßgleichen ward er für untauglich erklärt, fernerhin Beschuldigungen wider die Hesychastenmönche vorzubringen.

Dieses letztere Urtheil stützte man auf den 4. Canon des Concils von Chalcedon, wonach die unter einer vorausgängigen Anklage Befindlichen zur Verklagung von Bischöfen und anderen Clerikern unfähig sind, bis sie sich von den gegen sie erhobenen Beschuldigungen gereinigt haben.

Ferner wurde von der Synode ausgesprochen, die Hesychastenmönche seien hinsichtlich der beiden Hauptpunkte als grundlos Verklagte anzusehen [1]).

Nach geschehener Verurtheilung bat unser Calabrese die Synode um Verzeihung. Dieses Factum berichten nicht bloß Cantacuzen und Philotheus, sondern es wird auch durch die Synodaldenkschrift von 1341 [2]) und durch das Patriarchenschreiben von 1344 ausdrücklich bezeugt.

Cantacuzen schildert [3]) den Hergang folgendermaßen: Barlaam trat in die Mitte, gestand seine frühere Unwissenheit ein, und bat wegen des von ihm Gesprochenen um Verzeihung. Was er gesagt, das entstamme nicht etwa der Streitsucht; ebensowenig verweigere er den Aussprüchen der Theologen über Gott den Glauben; er habe lediglich in der besten Absicht gehandelt: selbst im Irrthume seiend, wähnte er, auch Andere irrten; und so habe er auf die Verbesserung ihres Irrthums unverdrossen allen Fleiß angewendet. Er glaube und bekenne, das Licht, welches die Jünger auf Tabor umstrahlt habe, sei ewig (ἀΐδιον). — (Philotheus commentirt dieß dahin, daß Barlaam Sinnesänderung und Bekenntniß der Wahrheit heuchelte [4])

---

[1]) Tom. Synod. νά. Migne. col. 691: „Οἱ δὲ μοναχοὶ ἀπεδείχθησαν ἀνώτεροι τῆς κατηγορίας αὐτοῦ (sc. Βαρλαάμ).

[2]) Tom. Syn. l. c. Migne col. 691.

[3]) Cantacuz. Hist. II, 40. p. 554.

[4]) Encom. Greg. Pal. aut. Philoth. Migne l. c. col. 599.

Nachdem Barlaam so gesprochen, erhoben sich, nach der Erzählung des Cantacuzen, Palamas und seine Mönche, umarmten jenen und verziehen ihm das Geschehene.

Hierauf ermahnten sowohl der Kaiser, als der Patriarch beide Theile zum Frieden. Was insbesondere die Rede des Kaisers anlangt, so war sie, wie Nicephorus Gregoras berichtet, sehr schön und der Zeit und den Umständen angemessen.

Der Kaiser würde auch, bemerkt derselbe Autor[1]) weiter, in kürzester Zeit die palamitische Häresie heimlich unterdrückt haben, wäre er nicht wenige Tage nach der Synode — am 15. Juni 1341 — gestorben.

Die Synode selbst hatte bereits gegen Abend desselben Tages, an welchem sie begonnen hatte, ihr Ende erreicht[2]).

Schließlich bedarf es kaum noch der Bemerkung, daß die gedachte Kirchenversammlung in der Frage über das Taborlicht wenigstens im Allgemeinen ganz denselben schiefen Standpunkt eingenommen hatte, welchen Palamas und die Hesychasten stets vertraten. Auch ihr erscheint, wie den Palamiten, das Taborlicht als unerschaffen, unerreichbar, und als das natürliche Licht Gottes selbst, und verschiedene Aussprüche der alten griechischen Kirchenlehrer müssen für die vermeintliche Wahrheit dieser Doctrin als Stützen dienen.

Mit dieser Entscheidung aber erlangten die Palamiten eine starke Handhabe für ihr ferneres Vorgehen.

X.

Die hagioritische Denkschrift.

Oben wurde einer Denkschrift (τόμος) erwähnt, welche Palamas in der vorgenannten Synode hervorzog und in welcher mehrere am Athos weilende Mönche (die Hagioriten) ihre Uebereinstimmung mit jenem bezeugten.

---

[1]) Hist. byz. XI, 10. p. 558.

[2]) Die griech. „Synopsis novem Conciliorum" des Nilus, in welcher die vorstehende Synode als das „neunte öcumenische Concil" aufgezählt wird, gibt von derselben eine ganz verworrene Darstellung; sie schreibt einigen Personen auf dieser Synode eine gewisse Hauptrolle zu, welche jenen sicher nicht zukam. So läßt sie unter anderem auf derselben den Patriarchen Isidor von Constantinopel figuriren, ferner nebst Barlaam auch den Acindynus verurtheilt werden u. s. w.

Es ist uns nun die Copie eines von den Hagioriten herrührenden Schriftstückes erhalten geblieben, welches zweifelsohne das von Palamas in der Synode producirte war.

Der Inhalt dieses Actenstückes paßt nämlich ganz zu der Zeit, in welcher die erste Synode abgehalten wurde. Obgleich dasselbe die Doctrinen des Barlaam zu widerlegen sucht, so ist seine Fassung doch so allgemeiner Natur, daß es nicht einmal den Namen dieses Mannes erwähnt. Noch viel weniger gedenkt es eines Acindynus.

Wäre hingegen das hagioritische Schriftstück einige Zeit nach der ersten Synode verfertigt worden, so würde der Name des alsdann schon verurtheilten Barlaam, zugleich in Verbindung mit einem wenig schmeichelhaften Epitheton, sicherlich nicht verschwiegen worden sein.

Uebrigens weist auch die officielle Denkschrift der (vierten) Synode vom Jahre 1347 auf den hagioritischen Tomus als etwas Bekanntes hin, und so ist kein Grund vorhanden, die Identität des fraglichen Schriftstückes mit dem von Palamas producirten zu bezweifeln.

Es thut aber unserer Behauptung keinen Eintrag, daß in dem Actenstücke[1]) ein Mönch Namens Joasaph als einer der Unterzeichner desselben figurirt. Denn entweder war dieser Joasaph zur Zeit der ersten Synode bereits Mönch und ist alsdann verschieden von der Person des Johannes Cantacuzen; oder dieser Joasaph ist identisch mit dem Cantacuzen, welcher im Jahre 1355 selbst Mönch wurde. Ist das Letztere der Fall, nun dann hat eben später Cantacuzen nachträglich das bereits vierzehn Jahre alte Document unterzeichnet[2]).

Betrachten wir jetzt das fragliche Actenstück, welches „Hagioritischer Tomus über (und für) die Hesychasten" überschrieben ist, etwas näher, und zwar zuerst die Schlußbemerkung desselben!

Da heißt es nämlich, sein Inhalt sei Lehre der Schrift und Ueberlieferung der Väter und die unterfertigten Mönche hätten bei

---

[1]) Dasselbe befindet sich bei Migne Tom. CL. col. 1225—1236.

[2]) Bei Migne findet sich a. a. O. col. 1235 die Bemerkung, der unterschriebene Mönch „Joasaph" sei der ehemalige Kaiser Johannes Cantacuzen.

dem Mönchspriester Gregor (Palamas), welcher „über die Ruhenden" schrieb, zur Sicherheit der Leser ihre Unterschrift unter das Document gesetzt, indem sie das den Ueberlieferungen der Heiligen Entsprechende gutheißen.

Die Namen der Unterschriebenen sind der Reihe nach folgende: Isaak vom Athos; Theodosius vom kaiserlichen Kloster; Antonius, Abt des Klosters der Iberer; dieser unterschrieb in seiner Landessprache. Johannikius vom kaiserlichen Kloster Batopedium; Johannes, Abt des Klosters der Serben; er unterschrieb in seiner Landessprache. Philotheus; Amphilochius, Spiritual des Klosters Esphigmenum; Theodosius, Spiritual von Batopedium; Theostériktus, Abt von Kutlemuse; Gerontius der Maruler; Callistus der Muzalonier; Gerasimus von Batopedium; Moses der Iberer; Gregor der Strabolomkadite; Jesaias vom Magulakloster; Marcus der Schüler des Sinaiten; Callistus vom Magulakloster; ein Hesychast aus einem syrischen Kloster (Kareä?); dieser unterschrieb in dem ihm eigenthümlichen Idiom. Sophronius der Tzikoer von Batopedium und Joasaph von demselben Kloster.

Nachträglich folgt dann noch die Unterschrift des Bischofs Jakob von Jerisum und dem Athos, welcher dabei bezeugte, alle Mönche des heiligen Berges, deren Mandatare die obigen Unterzeichner waren, befänden sich mit der in Frage stehenden Denkschrift in Uebereinstimmung. Der gedachte Bischof fügte noch die Bemerkung hinzu, er und die Hagioriten würden mit demjenigen, welcher dem Inhalte ihrer Denkschrift nicht zustimme, nicht in Gemeinschaft treten.

Die wichtigsten Sätze, welche der Tomus hagioriticus enthält, sind kurz folgende:

Nach mehreren einleitenden Gedanken wird eine Stelle des „großen Dionysius aus seinem zweiten Briefe an Cajus" citirt, welche also lautet: „Daß die vergöttlichende Gabe Gottes Gottheit und göttliche Herrschaft (θεαρχία) und Quelle des Guten (ἀγαθαρχία), und daß der diese Gnade den Würdigen verleihende Gott über dieser Gottheit (ὑπὲρ ταύτην τὴν θεότητα) sei, das glauben wir". Das Schriftstück bemerkte hiezu, eine Vervielfältigung dulde Gott nicht, und auf solche Weise spreche man nicht von zwei Gottheiten. Indessen der heilige Maximus in seinen Aufzeichnungen über Melchisedech thue dar, daß diese vergöttlichende Gnade Gottes unerschaffen

sei und stets aus dem ewigen Gott hervorgehe, und anderswo öfters (nenne er sie) ungewordenes und wesenhaftes den Würdigen erscheinendes, aber nicht erst dann entstandenes Licht. Dasselbe Licht nenne er auch Licht der unaussprechlichen Herrlichkeit und Reinheit der Engel; der große Macarius (bezeichne es) aber auch als die Speise der körperlosen Wesen, als die Herrlichkeit der göttlichen Natur, als die Schönheit des künftigen Lebens, als das göttliche und überaus himmlische Feuer, als das unaussprechliche und geistige Licht, als das Unterpfand des heiligen Geistes, als das heiligende Freudenöl".

Auf diese Prämissen hin gelangt das hagioritische Schriftstück zu dem Schlusse: Wer immer also die, welche diese vergöttlichende Gnade Gottes ungeschaffen, ungeworden und wesenhaft nennen, den Massalianern beizählt und sie Ditheiten heißt, mag es wer immer sein, der soll wissen, daß er den Heiligen Gottes widerstreite, und bei nicht erfolgter Sinnesänderung sich selbst aus dem Erbtheile der Heiligen ausstoße. Wer aber gläubig, gehorsam und in Uebereinstimmung mit den Heiligen ist, und keine sündhaften Vorwände vorschützt, und das deutlich Gesagte als Unwissender zwar nicht verwirft, jedoch aber mit der Art des Geheimnisses nicht weiter vertraut ist, der verschmähe nicht, es zu suchen und von den Heiligen zu lernen.

Wer immer behauptet, lediglich durch Nachahmung und durch die Haltung (σχέσει), ohne die vergöttlichende Gnade des Geistes, entstehe eine vollkommene Einigung mit Gott, gerade so, wie bei jenen, welche an Sitten einander ähnlich und sich wechselseitig mit Liebe begegnen, und (wer ferner behauptet,) die vergöttlichende Gnade Gottes sei eine lediglich durch Nachahmung erworbene Zuständlichkeit der vernünftigen Natur, aber nicht die unaussprechliche und übernatürliche, von den Würdigen unsichtbar geschaute und unfaßbar begriffene Erleuchtung und göttliche Wirkungsweise (ἐνέργεια): der wisse, daß er unbewußt in den Irrthum der Massalianer gefallen sei. Denn von Natur wird nothwendig der, welcher vergöttlicht (θεούμενος) wird, Gott sein, wenn die Vergöttlichung (ἡ θέωσις) durch die natürliche Kraft bewirkt werden wird und von den Schranken der Natur eingeschlossen werden könnte. Ein solcher lerne demnach von erfahrenen Männern oder deren Schülern, daß durchaus unbegrenzt (ἄσχετος) die Gnade der Gottheit sei und nirgends von

natürlichen Kräften erfaßt werden könne; denn sonst wäre sie keine Gnade mehr, sondern die geoffenbarte Thätigkeit einer natürlichen Kraft. Und es würde dann nichts Wunderbares geschehen, wenn die Vergöttlichung durch eine die Vergöttlichung umfassende (begrenzende) Kraft wäre; sie wäre nämlich mit Recht ein Werk der Natur, aber nicht würde die Vergöttlichung eine Gabe Gottes sein, und der Vergöttlichte wird (so) von Natur Gott sein und eigentlich auch so genannt werden können. . . . . Ueber der Natur und der Tugend und der Wissenschaft also ist die Gnade der Vergöttlichung, und unendlich weit ist nach dem heiligen Maximus alles dieses (nämlich die Natur, die Tugend und die Wissenschaft) von jener entfernt. Es macht zwar die Tugend und die möglichste Nachahmung Gottes ihre Besitzer zur göttlichen Vereinigung geeignet, die Gnade aber vollendet gerade die unaussprechliche Vereinigung; durch sie nämlich geht Gott ganz in alle Würdigen ein (περιχωρεῖ) und alle Heiligen gehen ganz in den ganzen Gott ein u. s. w.

Wer behauptet, diejenigen, welche im Herzen oder Gehirn den Aufenthalt der Seele sehen, seien Massalianer, der wisse, daß er sich schlimm gegen die Heiligen benehme. Denn der große Athanasius sagt, daß in dem Gehirne der vernünftige Theil der Seele sei, Macarius aber setzt die Thätigkeit des Verstandes in das Herz und mit diesem stimmen fast alle Heiligen überein u. s. w.

Jeder, welcher sagt, das Licht, welches die Jünger auf dem Tabor umstrahlt hat, sei ein Traumbild und nicht ein wahres gewesen, und es überrage nicht alles Denken, sondern es sei eine geringere Thätigkeit, als das Denken: der widerstreitet offen dem Ausspruche der Heiligen. Denn diese nennen es sowohl in Reden, als Schriften unaussprechlich, unerschaffen, ewig, nicht zeitlich, unzugänglich, unermeßlich, unendlich, unbegrenzt, den Engeln und Menschen unsichtbar, Urschönheit, unveränderlich, Herrlichkeit Gottes, Herrlichkeit Christi, Herrlichkeit des heiligen Geistes, Strahl der Gottheit u. dgl. m. Denn verherrlicht wird, wie sie sagen, das einmal angenommene Fleisch, und die Herrlichkeit der Gottheit wird eine Herrlichkeit des Leibes. Aber unsichtbar war in dem sichtbaren Leibe die Herrlichkeit für diejenigen, welche das auch den Engeln Unsichtbare nicht fassen, und zwar bis zu dem Augenblicke, wo der Herr die Augen der Jünger öffnete und aus Blinden Sehende

machte. Denn indem er selbst der nämliche blieb, erschien er jetzt den Augen der Jünger anders, als er zuvor sich zeigte u. s. w.

Wer sagt, unerschaffen sei bloß das Wesen (οὐσία) Gottes, nicht aber seien es auch seine ewigen Wirkungsweisen (ἐνεργείας), der höre die Worte des heiligen Maximus: „Alles Unsterbliche und die Unsterblichkeit selbst, und alles Lebende und das Leben selbst, und alles Heilige und die Heiligkeit selbst, und alles Tugendhafte und die Tugend selbst, und alles Gute und die Güte selbst, und alles Existirende und die Existenz selbst sind offenbar Gottes Werke. Doch einige fingen an, zeitlich zu sein (denn es gab eine Zeit, wo sie nicht waren); andere aber hatten keinen zeitlichen Anfang; denn niemals war eine Zeit, daß nicht waren Tugend und Güte, Heiligkeit und Unsterblichkeit". Und wiederum: Die Güte und Alles, was in der Idee der Güte eingeschlossen wird, und überhaupt alles Leben, Unsterblichkeit, Einfachheit, Unveränderlichkeit, Unermeßlichkeit und alle wesentlichen Attribute Gottes sind Werke Gottes, obgleich sie nicht zeitlich begonnen haben. Denn niemals war das Nichtsein älter, als die Tugend oder irgend eine der ebengenannten Eigenschaften, obgleich die entsprechend an ihnen participirenden Dinge einen zeitlichen Anfang haben. Denn anfangslos ist alle Tugend, indem sie keine ihr vorhergehende Zeit hat, da sie nämlich Gott ganz allein als die Quelle ihrer Existenz von Ewigkeit her besitzt. Ueber Allem aber, sowohl über demjenigen, was participirt, als auch über jenem, an welchem participirt wird, ist Gott unermeßlich und unendlich erhaben." Man lerne also hieraus, daß nicht alles aus Gott Hervorgegangene auch unter die Zeit falle.

Wer die mit dem Körper dargestellten geistigen Dispositionen nicht gutheißt, welche nämlich von den Geisteschārismen der geistig nach Gott Fortschreitenden herrühren, und wer die Abtödtung des Begehrungsvermögens Apathie, nicht aber die verbesserte Wirksamkeit dieser dem Bösen ab- und dem Guten zugewendeten Potenz nennt: der läugnet folglich, daß wir in der künftigen Welt mit den Leibern leben werden. Denn wenn alsdann der Körper mit der Seele unaussprechliche Güter genießen wird, so wird er wahrlich auch jetzt, soweit als möglich, mit ihr Theil nehmen an der Gnade, welche Gott der geläuterten Seele geheimnißvoll und unaussprechlich verliehen hat, und er selbst wird nach der ihm entsprechenden Weise das Göttliche an sich erfahren, nachdem die Begehrungskraft der

Seele nicht zwar als Zuständlichkeit ertödtet, wohl aber umgewandelt und geheiligt worden ist. Und durch sich selbst heiligt sie (d. i. die Begehrungskraft), als dem Leibe und der Seele gemeinsam, die Verfassungen und Thätigkeiten des Körpers. Denn weil nach dem h. Diadochus die wegen ihrer Sicherheit kräftig gehobene Seele derjenigen, welche aus Hoffnung auf die jenseitigen Güter sich der zeitlichen Güter entschlagen, eine göttliche unaussprechliche Süßigkeit selbst kostet, so theilt sie auch nach dem Maße ihres Fortschreitens dem Leibe ihre Wonne mit. Und eine derartige in der Seele und dem Leibe stattfindende Freude ist ein unzweifelhafter Lobgesang des unvergänglichen Lebens.

Ein anderes Licht vermag der Geist, ein anderes vermögen die Sinne wahrzunehmen. Die sinnliche Wahrnehmung zeigt nur Sinnliches als Sinnliches; das Licht der Seele aber ist die in Gedanken liegende Erkenntniß. Demnach können der Gesichtssinn und der Geist nicht dasselbe Licht wahrnehmen, sondern nur soweit jedes (Licht) der beiden (Potenzen) innerhalb deren eigenthümlicher Natur in natürlichen Dingen wirksam ist. Wenn aber die Würdigen die geistige und übernatürliche Gnade und Kraft erlangt haben, so sehen sie mit dem Sinne und dem Geiste das, was über allem Sinne und über allem Geiste ist, wie es Gott allein weiß und jene, welchen eine solche Wirkungsweise beschieden ist (ὡς οἶδε μόνος ὁ Θεὸς, καὶ οἱ τὰ τοιαῦτα ἐνεργούμενοι).

Dieß ist der Hauptinhalt des hagioritischen Schriftstücks.

XI.

Die unmittelbaren Folgen der Synode. — Barlaam's letzte Lebensschicksale.

Das von der Synode in Sachen des Barlaam ergangene Urtheil wurde durch den Patriarchen Johannes Calecas in der oben berührten officiellen Denkschrift (dem Tomus synodicus) veröffentlicht.

Darin heißt es, wenn sich Barlaam bessere und wahrhafte Sinnesänderung zeige, und niemehr über derartige Gegenstände rede oder schreibe, so stehe es gut mit ihm; entgegengesetzten Falles aber werde er von der heiligen katholischen Kirche ausgeschlossen sein.

Deßgleichen wird darin die gleiche Strafe des Kirchenbannes demjenigen angedroht, welcher hinsichtlich des von Barlaam wider die Mönche oder vielmehr wider die Kirche selbst Gesprochenen oder Geschriebenen als Ankläger der Mönche auftrete.

Mit Nachdruck und geistlicher Strenge wird dann schließlich darin befohlen, Niemand solle bezüglich der genannten oder anderer dogmatischen Punkte, sei es schriftlich oder mündlich, Fragen aufwerfen, weil dadurch in der Kirche Gottes Aergernisse entständen, Verwirrung und Unruhe den Seelen der Hörer bereitet werde.

Dieses Verbot galt nun sicher gleichfalls dem Palamas und unzweifelhaft hatte es der Patriarch diesem auch noch mündlich eingeschärft.

Wie aber das Haupt der Hesychasten diesen Befehl des Patriarchen in der Folge beachtete, das werden wir später sehen.

Um jeden die Synodalbeschlüsse paralysirenden Einfluß zu entfernen, forderte der Patriarch überdieß noch in einem eigenen Schreiben Alle, sowohl Mönche, als die Bewohner Constantinopels auf, ihm sämmtliche von Barlaam herrührenden Schriften religiösen Inhalts unter der Strafe der Excommunication auszuliefern[1]).

In solcher Weise eiferte Johannes Calecas theils aus Unverständniß bezüglich der dogmatischen Hauptfrage, theils aus einer gewissen Voreingenommenheit wider Barlaam für die Reinwaschung der Hesychasten.

Was nun die weiteren Schicksale des Barlaam betrifft, so hatte der Ausgang der Synode auf ihn einen höchst niederschlagenden Eindruck gemacht. Während er sich vor dem Beginne derselben des voraussichtlichen Sieges freute, sollte er selbst als der Besiegte die Synode verlassen. Er hatte sich allerdings einige incorrecte Aeußerungen in dogmatischer Hinsicht zu Schulden kommen lassen. Allein das wird man einräumen müssen, in der Hauptsache war ihm doch von der Synode Unrecht geschehen.

Seine Tage in Griechenland waren jetzt gezählt. Kurze Zeit nach dem Tode des Kaisers regte er den Streit über die von der Synode entschiedenen Punkte von Neuem an, indem er behauptete, jene habe ein irriges Urtheil gefällt.

---

[1]) Siehe Miklosich et Müller l. c. p. 201. No. XCV. Migne Tom. CLII col. 1241.

Um sich jedoch weiteren Unannehmlichkeiten zu entziehen, entfloh er schleunigst nach Unteritalien. Nachdem er in seiner alten Heimath angekommen war, huldigte er wieder offen den Dogmen und Satzungen der römischen Kirche, in deren Bekenntniß und Uebung er bekanntlich schon die ersten Lebensjahre zugebracht hatte.

Der König Robert von Sicilien übertrug ihm alsbald das Amt eines königlichen Bibliothekars zu Neapel, und kurze Zeit darauf — im Jahre 1342 — wurde er zum Bischof von Gerace (Ἱέραξ) in Calabrien bestellt[1]).

Indessen mit der Uebernahme dieser Würde beschloß er keineswegs seine schriftstellerische Thätigkeit. Hatte er in Griechenland vor nicht gar langer Zeit im Sinne der Griechen gearbeitet, so verfaßte er jetzt in Italien mehrere Schriften zu Gunsten der römischen Kirche und ihrer Glaubenslehren.

Die Sammlung dieser in lateinischer Sprache geschriebenen Schriften führt den Titel: „Briefe des Bischofs Barlaam von Gerace über die kirchliche Union und über den Ausgang des heiligen Geistes".

Im Ganzen sind es fünf von Barlaam herrührende Briefe mit folgenden Ueberschriften:

a) Brief des Bischofs Barlaam an seine Freunde in Griechenland über die Union der heiligen römischen Kirche;

b) Brief Barlaams an ebendieselben Freunde über den Primat der römischen Kirche und über den Ausgang des hl. Geistes.

In der Sammlung sind nun hier zwei Briefe von Griechen an den Bischof Barlaam eingeschaltet, deren Verfasser einerseits Alexius Calochetes, andererseits Demetrius von Thessalonich waren.

c) Antwortsschreiben Barlaams an Demetrius von Thessalonich; Barlaam ermahnt diesen darin zur Vereinigung mit der heiligen römischen Kirche.

d) Brief Barlaam's an Alexius Calochetes, worin er zeigt, daß die der römischen Kirche nicht gehorchenden Griechen nicht nur Schismatiker, sondern auch Häretiker seien.

---

[1]) Daß Barlaam nach seinem Weggange von Griechenland Bischof von Gerace wurde, bezeugt auch Cantacuzen (Hist. II, 40. p. 556) mit den Worten: „ἐπίσκοπος ὑπ' αὐτῶν (sc. Λατίνων) Ἱέρακος ἀνεδείχθη."

e) Des Barlaam Argumentation aus der Schrift, daß der heilige Geist sowohl aus dem Sohne, wie aus dem Vater ist.

Dieß sind die besonderen Titel der fraglichen Schriften.

Mit diesen Documenten[1]) suchte also Barlaam wenigstens stillschweigend dasjenige zu widerrufen, was er früher einerseits gegen den Ausgang des heiligen Geistes auch aus dem Sohne, andererseits gegen den Primat des römischen Bischofs geschrieben hatte.

Außer den ebengenannten Briefen besitzen wir noch von ihm eine aus der Zeit seines bischöflichen Amtes stammende Darstellung der Ethik nach den Stoikern[2]).

Mehr wissen wir über die letzte Lebensperiode Barlaams nicht. Sein Todesjahr war vermuthlich das Jahr 1348.

Barlaam ist und bleibt ein merkwürdiger Mann in der Geschichte jener Zeit. Von lebhaftem Geiste, durchdringendem Verstande, rascher Auffassungsgabe, als Gelehrter sonst hochgefeiert, litt er an maßlosem Ehrgeize, dabei aber war er wieder, je nach der ihm günstigen oder widrigen Strömung, Utilitarier vom reinsten Wasser. Ein fester entschiedener Charakter ging ihm ab, und so sprang er in kürzester Zeit von einem Gegensatze in den andern, bis er schließlich, nach der gemachten bitteren Erfahrung, mit sich in's Reine gekommen zu sein scheint.

XII.

Der Mönch Acindynus.

Mit Barlaam's Flucht nach Italien war jedoch nicht sofort sein Andenken in Griechenland erloschen. Die Erinnerung an ihn wurde alsbald den Griechen wieder lebhaft in das Gedächtniß zurückgerufen, als der von uns früher schon erwähnte Gregor Acindynus auf einmal den Muth hatte, die Palamiten und ihre Freunde auch seinerseits zum Kampfe herausfordern.

Der Kaiser Andronicus war todt; der Patriarch Johannes Calecas hatte den Versuch gemacht, über dessen minderjähriges Söhnlein Johannes Paläologus die Vormundschaft zu bekommen

---

[1]) Sie sind abgedruckt in H. Canisii Antiqu. Lectt.; ferner bei Migne Tom. CLI col. 1255 sqq.

[1]) Siehe Migne a. a. O. col. 1341 sqq.

und dabei zugleich der Regentschaft sich zu bemächtigen; allein Beides mißglückte ihm. Vielmehr gingen die Zügel der Regierung in die Hände der herrschsüchtigen Kaiserin-Mutter Anna und des Groß-domesticus Johannes Cantacuzen über[1]).

So waren damals die öffentlichen Verhältnisse bestellt, als, wie gesagt, Acindynus die Fehde mit den Hesychasten begann.

Von den früheren Lebensschicksalen dieses Mannes wissen wir sehr wenig: bekanntlich war er ein mehrjähriger Schüler Barlaams in den weltlichen Wissenschaften und gehörte dem Mönchsstande an[2]). Er sammelte nach Barlaam's Weggang aus Griechenland die zerstreuten Schüler desselben um sich, führte ihnen auch noch viele Andere als Freunde und Gesinnungsgenossen zu und stellte sich ihnen als Lehrer und Wortführer[3]) in jenen theologischen Streitfragen zur Verfügung, welche mit dem Namen Barlaam's enge verflochten waren.

Unter Anderem suchte auch er, wie einst der Calabrese, die Doctrin von der Materialität und Creatürlichkeit des Taborlichtes überall eifrigst zu verbreiten und ihre innere Wahrheit nachzuweisen.

Dieses aggressive Vorgehen des Mönches erregte große Besorgniß bei den Hesychasten. Kaum hatte Palamas hievon Kunde erhalten, da veranstaltete er eine Zusammenkunft mit Acindynus und bemühte sich, diesen im Beisein Vieler von der Falschheit seiner Behauptung zu überzeugen.

Philotheus, der uns von dieser Begegnung der beiden Männer erzählt, fügt bei, Acindynus habe dem Palamas nicht widersprechen können; er habe sich deßhalb eine Zeitlang so gerirt, als ob er mit den Palamiten vollkommen übereinstimme. Jedoch alsbald habe er die Maske abgeworfen, sei mit seinen Gesinnungsgenossen in Constantinopel umhergezogen und habe manche Mönche für seine Ansichten gewonnen[4]).

Sehen wir nun denn auch sofort, wie sich Acindynus gegen die hesychastischen Vorwürfe, ein verkappter Barlaamit und ein Heuchler zu sein, vertheidigt.

---

[1]) Nic. Greg. Hist. byz. XII, 2. p. 579.

[2]) Cantacuz. Hist. II. 40 p. 556.

[3]) Greg. Pal. encom. Migne l. c. col. 600.

[4]) L. c. col. 600 sq.

Er suchte diese Angriffe im Allgemeinen dadurch zu paralysiren, daß er in einigen Schriftstücken seine Stellung einerseits zu der orthodoxen Theologie, andererseits zu Palamas und Barlaam kurz darlegte.

„Es sind von mir, so schreibt er[1]) unter Anderem, Reden und Briefe in fünf Abtheilungen an Barlaam abgefaßt und zwar absichtlich gegen Sätze desselben, durch welche er unserer klösterlichen Geradheit einen schlimmen Streich spielte. Wer immer also hört, daß ich von einigen Tadelsüchtigen und Verläumdern der Wahrheit beschuldigt werde, ich hätte wider Palamas für Barlaam gestritten, und er ist ein billiger und vernünftiger Beurtheiler der Wahrheit und nicht ein Bekrittler, der suche meine erwähnten Reden auf und lese sie durch, und er wird mit dem göttlichen Beistande erkennen, daß ich nicht um dieses oder um jenes willen, wie die Verläumder behaupten möchten, sondern für die Wahrheit der Glaubenslehren eintrete und in rechter Weise Furcht hege und (deßhalb) nicht wage, die Verkündigung einer anders ausschauenden Theologie zu acceptiren, als wie sie unsere gotterfüllten Väter überlieferten: selbst dann nicht, wenn eine solche Palamas oder der seine Muße schlecht benützende Barlaam oder ein Anderer lehrt. Und ich verspreche, daß ich dessenthalben mit der meine natürliche Schwachheit stärkenden göttlichen Gnade Alles leiden werde, selbst wenn ich mein Leben lassen müßte."

Ferner schreibt derselbe[2]): „Wenn Jemand hört, ich hätte dem Palamas beigestimmt, so denke er ja nicht, ich glaube etwas Anderes, als was uns von der durchaus gesunden, Allen bekannten und von Allen angenommenen Theologie überliefert worden ist. Denn meine Zustimmung galt der Annahme der Worte der Theologen, wie sie liegen: nämlich kein anderes Wort und keinen Beisatz, sei es des braven Palamas oder des Barlaam, noch überhaupt irgend eines Menschen anders gemodelte Theologie oder Glaubensbezeugung anzunehmen, als jene, welche ich aus der heiligen Schrift und dem allgemeinen und göttlichen Glaubenssymbolum empfangen habe". Er erklärt ferner mit Hinweis auf das Wort des Paulus, selbst wenn

---

[1]) L. Allat. l. c. lib. II. cap. 16. n. 3 p. 803. Migne Tom. CL. col. 875 sq.

[2]) L. Allat. l. c. Migne l. c. col. 877.

ein Engel die Theologie brächte, er könne nicht anders. So lange also die eigenthümlichen Ausdrücke des Palamas über die Gotteslehre bei Seite gelassen und schlechthin und ungeschminkt die Worte des Glaubens verkündigt würden, da sei er selbst mit Palamas in Uebereinstimmung, sonst aber auf keine Weise.

Mit solchen Entgegnungen suchte Acindynus die wider ihn gerichteten Vorwürfe abzuweisen.

Wenn nun derselbe die Identität seiner Doctrin mit der des Barlaam den Palamiten gegenüber abläugnete, so glaubte er dazu einen mehrfachen Grund zu haben: der Calabrese war in seinen Angriffen auf die Hesychasten einst weiter gegangen, als Acindynus: man denke an Omphalopsychie, Massalianismus u. s. w. Barlaam war ferner vorzüglich mit der Waffe der Dialektik gegen die Palamiten zu Felde gezogen, während Acindynus ihnen nebenbei auch mit patristischen Argumenten zusetzte.

Auf solche Weise bestand allerdings ein gewisser Unterschied zwischen seinen und des Barlaam Streitreden, während jedoch beide bezüglich der Natur des Taborlichtes im Wesen dasselbe behaupteten.

Daß übrigens Acindynus sich über das theologische Gebahren des Barlaam mehrmals mißfällig äußerte, das mag seinen Grund einerseits in einer gewissen nationalen und religiösen Abneigung gegen den ehrgeizigen Lateiner, andererseits in der Besorgniß gehabt haben, er werde sonst von dem byzantinischen Pöbel thätlich insultirt[1]).

Um nun unsern Lesern einigermaßen ein Bild von der Theologie des Acindynus zu bieten, wollen wir zunächst aus seinem noch vorhandenen „Glaubensbekenntnisse" einige Sätze herausheben, aus welchen sich seine in den brennenden religiösen Tagesfragen eingenommene Stellung leicht errathen läßt.

Er sagt in dem genannten Actenstücke unter Anderem: Wir glauben an eine Gottheit, und zwar an eine alleinige, ungeschaffene, ewige, vorzeitliche, einfache, untheilbare, unsichtbare, unbegreifliche, gestaltlose, als über der Form seiend, unberührbare, unzertrennliche, unbegrenzte, unerforschte, thätige, allmächtige, Schöpferin aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, überall gegenwärtige und Alles

[1]) Vgl. des Mönches David kurze Geschichte u. s. w. Cod. graec. Monac. DVIII.

erfüllende, welche von dem, was in ihr wesentlich und ewig besteht, nichts Niedriges hat, etwa so, daß das Wirken derselben die höhere, das Gewirkte auch die niedrigere Gottheit wäre, und daß jene unsichtbar und völlig unmittheilbar, diese aber an sich leiblichen Augen zugänglich und in einem gewissen Sinne mittheilbar, — ferner daß jene über allen Namen, diese aber benannt wäre. Es ist vielmehr eine und dieselbe, an sich unsichtbare, unbegreifliche und gestaltlose, lediglich in den drei Personen gefundene; ebendieselbe ist mittheilbar und unmittheilbar, namenlos und benannt[1]).

Ferner heißt es in dem angezogenen Schriftstücke, es gebe kein ungeschaffenes und mit Gott zugleich ewiges Licht, welches nämlich weder Gottes Wesen, noch Engel ist, und ein die Kennzeichen des Herrn tragendes sehe man, wie man gelehrt worden sei, auch als ein an sich gewissen leiblichen Augen zugänglich werdendes an. Man dürfe deßgleichen das substantielle Leben, die Weisheit und die Güte Gottes nicht als etwas vom Göttlichen selbst Verschiedenes und als andere niedrigere Gottheiten erklären; und wie wir gelernt hätten, existire überhaupt nichts Ungeschaffenes und mit Gott zugleich Ewiges, über welchem unendlich erhaben Gott seinem Wesen nach sei: die natürliche und wesenhafte Wirkungsweise und Macht Gottes kennen und bekennen wir, sagt Acindynus, als ungeschaffen und ewig, wir halten sie aber nicht für eine andere oder geringere, als die göttliche Natur; wir halten sie auch nicht für eine gewirkte Gottheit. . . . Der eine ungeschaffene unsichtbare Gott und Herr ist nicht aus vielen und verschiedenen Gottheiten zusammengesetzt, noch in ungleiche und unähnliche Gottheiten getheilt[2]).

Diesem seinem „Glaubensbekenntnisse" stellt Acindynus bei andern Gelegenheiten die häretische Lehre des Palamas gegenüber, welcher behaupte, das Ungeschaffene sei nicht eine Einheit (ἕν), es gebe vielmehr vielerlei Ungeschaffenes und Principloses, höheres und niedrigeres: das Niedrigere sei die ungeschaffene und substantielle Macht Gottes und seine wirksame Gottheit, das Leben und die Weisheit und die Güte; das göttliche Wesen aber stehe unendlich höher im Vergleiche zu seiner natürlichen und substantiellen Macht

---

1) Siehe Cod. graec. Monac. CCXXIII. fol. 14 b.

2) L. c. fol. 15 a.

und seiner Gottheit und dem Leben, der Weisheit und der Güte[1]) u. s. w. Das Taborlicht gebe Palamas für ungeschaffen, anfangslos und mit Gott ewig aus; indessen erkläre er es doch nicht für Gottes Wesen, weil dieses unberührbar sei, noch für einen Engel, da es die Merkmale des Herrn an sich bekunde[2]) u. s. w.

Freilich haben hinwiederum die Palamiten dem Acindynus vorgeworfen[3]), er spreche Gott eine wesentliche Wirkungsweise (ἐνέργεια) ab, höchstens acceptire er den Sohn und den hl. Geist als ungeschaffene göttliche Energie (Operatio); einen Unterschied zwischen dem Wesen Gottes und seiner Wirkungsweise negire er, und was die vom hl. Geiste den Gläubigen verliehene Gnade betreffe, so bejahe er zwar deren Existenz, aber er behaupte, es entgehe uns die Kenntniß davon, ob dieselbe ungeschaffen oder geschaffen sei u. dgl. m.

Was nun diese gegen Acindynus erhobenen Beschuldigungen zu bedeuten haben, das dürfte am besten aus seinen uns noch erhaltenen Schriften zu ersehen sein.

So folgerte er in seinen zwei Büchern „über das Wesen und die Wirkungsweise Gottes"[4]) correct aus der Einfachheit Gottes, daß in ihm jede reale entitative Scheidung ausgeschlossen sei: zwischen dem göttlichen Wesen und dessen immanenten Operationen bestehe lediglich ein idealer Unterschied (distinctio rationis), und es gebe in Gott keine Wirkungsweise, welche nicht die Substanz und Essenz Gottes wäre.

Wenn ferner Acindynus den Sohn und den heiligen Geist als „ungeschaffene Energie" bezeichnete, so nahm er eben hier das Wort „Energie" im uneigentlichen Sinne, indem er darunter den Zielpunkt der göttlichen Thätigkeit nach Innen verstand: der Sohn ist nämlich der terminus der activen Zeugung im Vater, sowie der

---

[1]) L. c. fol. 16 b.

[2]) L. c. fol. 66 a.

[3]) Cod. graec. Monac. DV. fol. 2 b. α—ιδ'; ferner Cod. gr. Monac. DVIII. fol. 175—178.

[4]) Gregorii Acindyni libri duo de essentia et operatione Dei, Editore J. Gretsero, in dessen Opp. Tom. XV. p. 476—492. Migne Tom. CLI. col. 1189 sqq. Siehe ferner Gregorii Acindyni carmen jambicum de haeresibus Palamae bei Leo Allatius a. a. O. S. 756 ff. und Migne Tom. CL. col. 843 sqq.; deßgleichen endlich die andern theologischen Abhandlungen des Acindynus im Cod. gr. Monac. CCXXIII. fol. 14 sqq.

hl. Geist der terminus der activen Spiration im Vater und dem Sohne ist.

Es gibt aber, abgesehen von den eben berührten Operationen Gottes ad intra, nach Acindynus noch andere der göttlichen Trinität gemeinsame, welche, weil mit dem göttlichen Wesen eins, ungeschaffen sind, freilich in einem anderen Sinne, als die „ungeschaffenen" göttlichen Energien in dem Vorstellungskreise eines Palamas und seiner Gesinnungsgenossen.

Acindynus nahm also in der damaligen dogmatischen Hauptstreitfrage einen ganz correcten Standpunkt ein.

XIII.

Die zweite Synode.

Da Acindynus trotz des Geschreies und der Lästerungen der Palamiten sich in seinem Eifer für die gute Sache nicht beirren ließ, so zögerten seine Gegner[1]) nicht, mit ihm kurzen Proceß zu machen. Sie stellten daher noch im Laufe des Jahres 1341, nur kurze Zeit nach der ersten Synode, die dringende Forderung an den Patriarchen Johannes Calecas, er möge eine neue Synode, und zwar zur Untersuchung der Irrthümer des Acindynus, veranstalten.

Es ist Thatsache, daß in dem genannten Jahre eine zweite Synode zu Konstantinopel stattfand, und als Local für ihre Abhaltung diente die Katechumenie der Sophienkirche.

Die Verhandlungen, welche hier gepflogen wurden, bezogen sich einerseits auf das Taborlicht, andererseits auf die in Gott zu machende Unterscheidung.

Zu den die Synode bildenden Persönlichkeiten gehörten der Großdomesticus Johann Cantacuzen, mehrere kaiserliche Senatoren und Bischöfe[2]).

Indessen eine andere Frage ist es, ob auch der Patriarch Johannes Calecas zur Abhaltung der angedeuteten Versammlung

---

[1]) Nicht „Barlaam's Freunde", wie Schröckh a. a. O. S. 440 schreibt, sondern die Palamiten hatten die zweite Synode zuwege gebracht. Siehe das Patriarchalschreiben des Johannes Calecas bei Migne Tom. CL col. 901.

[2]) Cantacuzen. Hist. II. 40 p. 556 sq. Niceph. Greg. Hist. byz. XVIII. 8 p. 906. Greg. Palam. encom. Migne l. c. col. 601. Patriarchae (Joannis) de Tomo. Migne l. c. col. 901.

willfährig die Hand geboten, ob er vielleicht ihr persönlich angewohnt und später deren Beschlüsse ratificirt habe.

Cantacuzen und Philotheus bejahen dieß ohne Weiteres, mit dem Beifügen, Johannes Calecas habe die fragliche Synode ausdrücklich zu dem Zwecke berufen, um den religiösen Aufruhr, welcher der Kirche von Seite einiger streitsüchtiger Geister drohte, sogleich im Keime zu ersticken; deßgleichen habe der Patriarch das Präsidium auf jener Versammlung geführt.

Was ferner den Verlauf der Synode selbst betrifft, so erzählt zunächst Cantacuzen, Acindynus und Palamas hätten sich lange daselbst mit einander herumgestritten; sobald man aber entdeckt habe, der erstere bewege sich ganz in dem Ideenkreise Barlaams, da hätten die Bischöfe gemeinschaftlich mit dem Senate das Urtheil gefällt Acindynus und seine Anhänger dächten und sprächen wie Häretiker: würden sie fernerhin auf ihrer Irrlehre beharren, so würden sie von der Gemeinschaft der Rechtgläubigen ausgeschlossen. Aber diese Strafe sollte nicht bloß sie, sondern überhaupt Jeden treffen, welcher derartige Behauptungen wagen und den Palamas und die Uebrigen als heterodox verdächtigen wollte.

Mit dieser Angabe stimmt die Aussage des Philotheus überein, welcher noch flüchtig jenes Synodalmitglied namhaft macht, welches die Häresie des Acindynus so recht eigentlich vor der Versammlung blosgestellt habe. Dieses Mitglied sei Cantacuzen der künftige Herrscher gewesen, der auf dieser Synode dem Acindynus gegenüber eine ähnliche Thätigkeit entfaltet habe, wie einst der verstorbene Kaiser Andronicus hinsichtlich des Barlaam.

Philotheus bemerkt dann noch weiter, Cantacuzen und das Haupt der Kirche, sowie die übrigen Synodalmitglieder hätten sofort den Palamas und seine Genossen ob ihrer tiefen Religiosität beglückwünscht. Es sei dann auch durch einstimmigen Beschluß der gegen die Häresie und die Urheber derselben gerichtete Tomus, welcher Alles kurz zusammenfasse, publicirt und sowohl von den Andern als insbesondere von dem damaligen Patriarchen unterzeichnet worden.

Dieser letzteren Thätigkeit der zweiten Synode bezüglich der Verfertigung einer Synodaldenkschrift, welche insbesondere von Johannes Calecas unterschrieben worden sei, gedenkt auch der Bericht des Cantacuzen. Das ist nun im Allgemeinen das Bild, welches uns

die ebengenannten Schriftsteller von dem Zustandekommen und den Begebenheiten der zweiten Synode entrollen.

Allein da taucht plötzlich eine Schwierigkeit auf. Soweit nämlich die vorstehenden Angaben sich auf eine Betheiligung des Patriarchen Johannes Calecas an der zweiten Synode beziehen, wird ihre Glaubwürdigkeit gerade durch die gegentheilige officielle Erklärung dieses Würdenträgers tief erschüttert.

Der letztere schreibt nämlich, die Palamiten hätten, auf die weltliche Macht gestützt, sich erdreistet, gegen seinen Willen eine Synode zu veranstalten, indem sie als Veranlassung hiezu das bisherige Gebahren des Acindynus bezeichneten. Er selbst habe in keiner Weise hiezu die Erlaubniß ertheilt, und zwar aus zwei Gründen: einmal sei es ihm nie eingefallen, über Glaubenslehren in der Kirche Gottes öffentliche Untersuchungen anstellen zu lassen, woraus nur Zweifel und Gefahren entsprängen; andererseits habe es ihm geschienen, als beabsichtige der von den Palamiten zu der Synode Beigezogene (nämlich Cantacuzen) die dort winkende Ehre (eines Glaubenshortes) für sich zu erwerben, ein Umstand, welcher eine Schmälerung der Ehre und Majestät des (verlebten) Kaisers involvire.

Aus diesen Gründen habe er auch das bezügliche Ansinnen der Palamiten zurückgewiesen. Man habe ihn darauf mit der Forderung bestürmt, er solle über die früheren Verhandlungen (in Sachen Barlaams) den Hesychastenmönchen ein Schriftstück zukommen lassen. Dieß sei nun seinerseits durch die Herausgabe der Synodaldenkschrift (vom Jahre 1341) geschehen, welche sich lediglich auf die zwei (auf der ersten Synode discutirten) Kapitel beziehe[1]).

Der Patriarch räumt also die seinerseits geschehene Publication einer Synodaldenkschrift ein, jedoch bürgt er mit seiner Namensunterschrift nur für jenen Tomus, welcher sich auf die Frage des Taborlichtes und des Hesychastengebetes bezieht, welcher folglich die Hauptmomente der ersten Synode und zwar bloß diese dem Leser vor Augen führt.

Ganz denselben Synodaltomus nehmen aber in den obigen Berichten auch Cantacuzen und Philotheus für die ihnen nahegehende

[1]) Patriarchae de Tomo. Migne l. c. col. 901.

zweite Synode in Anspruch, und zwar so, daß sie ihn als das unmittelbare Product ebenderselben, von Johannes Calecas selbst dirigirten Versammlung hinstellen.

Sollte nun wirklich das Letztere der Fall sein, so böte der fragliche Synodaltomus hinsichtlich der zweiten Synode so wesentliche, nicht zu rechtfertigende Lücken dar, daß es schwierig wäre, zu entscheiden, wer unter den Concilsvätern dessenthalben den Vorwurf größerer Gleichgültigkeit und Inconsequenz verdiente: der Patriarch, oder die erklärten Palamiten; Jener nämlich soll den ganzen Apparat einer neuen Synode in Bewegung gesetzt haben, ohne derselben in dem alsogleich darüber zu veröffentlichenden Actenstücke auch nur leise zu gedenken; — diese aber duldeten in ihrer Gesammtheit, daß der Name des Acindynus, um dessen Person sich doch die ganze Verhandlung der zweiten Synode drehte, in dem officiellen Tomus gar nicht erwähnt werde; und doch war er von den Concilsvätern als Barlaamit, als heftiger Widersacher des Palamas und als Verführer der Schwachen und Unwissenden erkannt worden und deßhalb wäre es am Orte gewesen, vor ihm unter ausdrücklicher Nennung seines Namens in der Synodalurkunde ebenso zu warnen, wie es darin bekanntlich mit der Person des Barlaam geschieht.

Wie wir indessen schon bei einer früheren Gelegenheit eingehender erläuterten und jetzt wiederholt bemerken, so beobachtet das kritische Actenstück nach der gedachten Richtung hin absolutes Stillschweigen.

Demnach müssen, von Johannes Calecas natürlich abgesehen, die in der angedeuteten Synode amtlich fungirenden Personen, ungeachtet dieser ihrer dort bekleideten Stellung, jedes wirksamen Einflusses auf die materielle Gestaltung jenes Documents entbehrt haben.

Es bleibt somit nur Eines von Zweien übrig: Entweder hatte Johannes Calecas, der angebliche Präsident der Versammlung, in dem zu publicirenden Tomus jede namentliche Verurtheilung des Acindynus zum Voraus unbedingt abgelehnt, und so gaben die übrigen Synodalmitglieder nothgedrungen nach (denn bloß in diesem Falle hatten sie die sichere Aussicht, ein von der Autorität des Patriarchen getragenes Actenstück in die Hand zu bekommen, welches, statt ihre Pläne zu durchkreuzen, dieselben nur fördern konnte). Oder, was das Wahrscheinlichere ist, ein solcher Compromiß

zwischen Johannes Calecas und den leitenden Persönlichkeiten der zweiten Synode fand überhaupt nicht statt, weil jener sich in keiner Weise an der fraglichen Versammlung betheiligt hatte; und folglich war er auch gar nicht genöthigt, in Gemeinschaft mit den Häuptern derselben die Hauptpunkte der bekannten Synodaldenkschrift festzustellen.

Die Wahrscheinlichkeit dieses Sachverhaltes wird aber bedeutend gesteigert, wenn man hiebei noch die palamitische Synodaldenkschrift vom Februar 1347[1]) in Erwägung zieht. Es ist in derselben von einem angeblichen Vorsitze des Johannes Calecas auf der zweiten Synode nirgends die Rede; und was die Abfassung des Tomus betrifft, so heißt es dort im diplomatischen Style, er sei nach der Verurtheilung des Acindynus verfertigt und auch von dem damaligen Patriarchen unterzeichnet worden[2]). Wer ihn jedoch verfertigt habe, darüber schweigt das angezogene Actenstück.

Daß übrigens der einmal durch den Patriarchen an die Hesychasten ausgehändigte Synodaltomus vom Jahre 1341 für die Pläne derselben ein mächtiges Agitationsmittel wurde, darauf wurde schon früher von uns aufmerksam gemacht.

XIV.

Die dritte Synode.

Kaum waren die Hesychasten im Besitze des mehrerwähnten Synodaltomus, so begannen sie alsbald ihr Haupt kühner zu erheben, zumal da sie sich der wirksamen Unterstützung des mächtigen Cantacuzen erfreuten.

Sie frohlockten, als hätten sie in allen damals ventilirten religiösen Streitfragen den Sieg errungen und als wären sie von sämmtlichen wider sie erhobenen Anklagepunkten freigesprochen

---

[1]) Siehe weiter unten Kap. XIV.

[2]) In der Ueberschrift des Tomus vom Febr. 1347 wird freilich gesagt, daß die Synodaldenkschrift von 1341 sich auf die Verdammung des Barlaam und Acindynus beziehe. Doch dieß präjudicirt unserer Argumentation nicht.

worden[1]). Und doch war dieß nach der officiellen Versicherung des Johannes Calecas nicht der Fall.

Was nun aber insbesondere den Palamas betrifft, so kümmerte ihn das von dem Patriarchen erlassene Verbot, die bekannten dogmatischen Fragen mündlich und schriftlich zu discutiren, ganz und gar Nichts. Er trieb nach wie vor in der angedeuteten Richtung die Schriftstellerei[2]).

Indessen die Hesychasten jubelten zu frühe; denn kurz nach der zweiten Synode wurde der seit dem Tode des Kaisers allgewaltige Cantacuzen durch den Patriarchen und den Protovestiarius Apokaukus gestürzt und von der Kaiserin Anna verbannt. Die Folge für die Palamiten war, daß sie sich mit der Verwirklichung ihrer Pläne auf bessere Zeiten vertrösten mußten.

Der exilirte Cantacuzen erregte einen mehrjährigen Bürgerkrieg: dieß hinderte jedoch den Patriarchen nicht, unterdessen ernstliche Anstrengungen zur Unterdrückung des palamitischen Hesychiasmus zu machen.

Vor Allem ging er dem Palamas scharf zu Leibe: wiederholt war zu ihm die Kunde gedrungen, Palamas interpretire, unter offenbarer Mißachtung des ihm geltenden Verbotes, Stellen der publicirten Synodaldenkschrift im Widerstreite zu der kirchlichen Ueberlieferung. Er bedeutete also diesem, er möge zu ihm kommen und von ihm lernen, ob es sich mit den Wahrheiten also verhalte.

Allein Palamas erschien nicht, sondern floh nach Heraklea, und wiederum wurde dem Patriarchen gemeldet, dort treibe jener sein Unwesen in gleicher Weise fort.

Palamas wurde jetzt im Anfange des Jahres 1343 von Heraklea herbeigeholt und von dem Patriarchen aufgefordert, die Reden, welche er unter Geringschätzung der ihm angedrohten Excommunication veröffentlicht hatte, auszuliefern; deßgleichen sollte er auch ein Geständniß ablegen. Aber keines von beiden that er, sondern, auf seinem bisherigen Standpunkte beharrend, setzte er seine eigenthümliche theologische Schriftstellerei fort.

In Constantinopel war man jedoch dieses Treibens satt; damit dasselbe endlich einmal unterbleibe, wurde Palamas auf Befehl

---

[1]) Patriarchae de Tomo. Migne col. 900 sq.

[2]) L. c. col. 901 sq.

der Kaiserin im Mai des nämlichen Jahres[1]) auf solange in Haft genommen, bis er den sicheren Beweis von seiner Rechtgläubigkeit und Unterwürfigkeit unter die kirchlichen Satzungen liefere.

Daß dieser Schritt gegen das Haupt der Hesychasten der Kaiserin nach einer gewissen Seite hin leicht schlimm gedeutet werden könne, das sah dieselbe wohl ein. Sie warnte daher gemeinschaftlich mit ihrem Sohne Johannes in einem eigenen Schreiben die auf dem Athos wohnenden Mönche vor dem Glauben, als ob Palamas wegen seiner Parteiliebe für Cantacuzen gefangen gehalten werde; seine Einsperrung habe vielmehr in seinen polytheistischen Gesinnungen und Aeußerungen ihren Grund: Palamas vertheidige nämlich einen Schwarm von ungeschaffenen Gottheiten, die wieder unter sich verschieden seien (einige, sage er, seien die höher stehenden und völlig geistigen, die andern dagegen die niedrigeren und sichtbaren). So lauteten in Kürze die wichtigsten Sätze des kaiserlichen Briefes[2]).

Daß indessen die Kaiserin zur Gefangennahme des Palamas nicht einzig durch Glaubenseifer, sondern zugleich auch durch politische Rücksichten bestimmt wurde, ist im Hinblick auf die später veränderte Haltung derselben mehr als wahrscheinlich. Auch Nicephorus Gregoras[3]) glaubt, daß die bekannte Parteinahme des Palamas für den exilirten Cantacuzen auf die bezügliche Entschließung der Regentin eingewirkt habe.

Um dieselbe Zeit hatte eine in die palamitischen Händel tief verwickelte Persönlichkeit das besondere Augenmerk des vernünftiger denkenden Theiles der griechischen Bischöfe auf sich gelenkt: es war Isidor Buchiras[4]) aus Thessalonich, erwählter Bischof (ὑποψήφιος) von Monembasia (Malvasia) im Peloponnes.

Wie man in Erfahrung gebracht, so sang dieser Mensch in jeder Hinsicht das Lied von Palamas. Man versuchte zwar, ihn von

---

1) Cf. Cod. reg. Paris. N. 2409 fol. 296 sqq.

2) Nic. Greg. Hist. byz. XV. 9 p. 780.

3) L. c. XV, 7 p. 768. — Cantacuzen (Hist. III. 99 p. 604) schreibt, die Kaiserin sei der Meinung gewesen, die Mönche würden deßwegen verfolgt, weil sie auf seiner (des Cantacuzen) Seite standen.

4) Im Cod. reg. Paris. 2409 fol. 280 sq. ist noch eine Rede des Palamas vorhanden, worin er seine und des Isidor Sache gegen den Patriarchen Johannes Calecas vertheidigt. Cf. Boivini Annotatt. in Niceph. Greg. Hist. Ed. Bonn. Vol. II. p. 1281.

den Irrthümern des letzteren abzubringen, allein Isidor verharrte hartnäckig in der einmal eingeschlagenen Richtung.

Diese Widerspenstigkeit bestimmte nun den Patriarchen Ignatius von Antiochien, im November 1344 eine Denkschrift (Tomus) wider ihn zu veröffentlichen; allein dieser Vorgang machte, wie es scheint, auf Isidor gar keinen Eindruck.

Da griff man, um endlich seinen Trotz zu beugen, im Jahre 1345[1]) zu einem, wie man glaubte, wirksameren Mittel, indem man ihn vor eine zu Constantinopel unter dem Vorsitze des Johannes Calecas veranstaltete Synode lud. Als kirchliche Richter fungirten hier im Ganzen zweiundzwanzig Bischöfe[2]), unter welchen sich auch der vorgenannte Ignatius von Antiochien befand.

Isidor, von der Synode aufgefordert, über sein Verhältniß zu Palamas Rechenschaft zu geben, erklärte unverhohlen, er werde seine Gesinnungsverwandtschaft mit jenem nie verläugnen, selbst wenn ihm seine Bekenntnißtreue das Leben kosten sollte. Thue man ihm Gewalt an, so verzichte er auf die bischöfliche Würde und Kirche, zu deren Vorsteher man ihn erkoren habe.

Auf diese unzweideutigen Aeußerungen hin beschloß die Synode die Absetzung Isidors; nicht lange nach dieser Synodalentscheidung wurde dann eine andere Persönlichkeit zum Bischof von Monembasia bestellt.

Ebendieselbe Synode verurtheilte auch den Palamas als den Urheber einer blasphemen Gotteslehre mit seiner ganzen Partei, schloß ihn nebst seinen Gesinnungsgenossen aus der Kirchengemeinschaft aus und erklärte ihn des Priesteramtes für verlustig.

Alsdann wurde über die sämmtlichen Verhandlungen dieser Synode, welche in Sachen des Palamitismus die dritte war, ein schriftlicher Act aufgenommen und von dem Patriarchen Johannes besiegelt[3]).

Abgesehen nun von dieser Condemnationsurkunde, erließ Johannes Calecas noch ein eigenes Patriarchalschreiben[4]), worin er

---

[1]) Siehe Boivini Annotatt. l. c. p. 1289. Cod. reg. Paris. 2409 fol. 299.

[2]) J. Cypariss. Pal. Transgress. lib. I. serm. IV. c. 4.

[3]) Vgl. Tomus condemnationis Palamae et Isidori bei Leo Allatius a. a. O. lib. II c. 16. und Migne l. c. Tom. CL. col. 880 sq. Der genannte Tomus, welcher keine Unterschrift trägt, ist vom Monat Juli 1347 datirt.

[4]) Patriarchae serm. apud L. Allat. l. c. und bei Migne Tom. CL. col. 894.

Alle ermahnte, als gehorsame Söhne der Kirche jeden Verkehr mit den genannten Excommunicirten abzubrechen. Er warnt darin auch vor dem Wahnglauben, als sei Palamas und sein Anhang nicht so sehr wegen Entstellung der kirchlichen Dogmen, als vielmehr aus einem andern Grunde aus der Kirche ausgestoßen worden: sie wurden, bemerkt der Patriarch weiter, auf der Fälschung einiger Punkte des Tomus (d. i. der Denkschrift der ersten Synode) und auf einer darnach sich richtenden Auslegung derselben ertappt[1].

Isidor und Palamas achteten der durch die Synode über sie verhängten Excommunication und Degradation nur so weit, als sie nothgedrungen mußten: daher erdreisteten sie sich, wie der Bericht sagt, nach wie vor, das mystische Opfer darzubringen, freilich unter den gegebenen Umständen nur im Verborgenen[2].

Uebrigens sollten sich die Palamiten überhaupt, oder wie sie damals spottweise genannt wurden, die Palamnäer (d. i. Verruchte) bloß kurze Zeit durch die Fesseln der berührten Synodalbeschlüsse beengt sehen[3].

Sobald der bisher exilirte Cantacuzen wieder zur höchsten politischen Macht gelangte, da war auch für sie der Sieg auf dem kirchlichen Gebiete nicht mehr zweifelhaft.

XV.

Der palamitische Sturmlauf wider Johannes Calecas.

In jener Zeit ging es, wie oben angedeutet, den Palamiten nicht nach Wunsch und Willen; durch die mehrerwähnte dritte Synode wurde der Ausführung ihrer grundstürzenden Pläne vorläufig Einhalt gethan.

Ihr Haupt saß bekanntlich in einem Gefängnisse des kaiserlichen Palastes zu Constantinopel; einige andere ihrer für Palamas offen schwärmenden Parteigenossen waren gleichfalls dingfest gemacht; dasselbe Schicksal ereilte sieben Bischöfe, deren unerlaubte

1) Patriarch. serm. Migne col. 894: „ἐπεὶ ἑάλωσαν οὗτοι καὶ ἐπ' ἐνίοις τῶν τοῦ Τόμου, ὡς ἤδη εἴρηται, παραχαράττοντες, καὶ μεθερμηνεύοντες αὐτά“ κ. τ. λ.

2) Tom. condemnat. Migne col. 880.

3) Nic. Greg. Hist. byz. XIV. 8 p. 722 und an andern Orten.

Beziehungen zu Palamas constatirt waren: es waren dieß Matthäus von Ephesus, Athanasius von Cycicus, Laurentius von Alania, Macarius von Christopolis, Chariton von Apro, Joseph von Gan und Hierotheus von Lopadium[1]).

In solcher Weise war also der Patriarch Johannes Calecas seinem bisher angestrebten Ziele, das Hesychastenthum zu unterdrücken, ziemlich nahe gerückt. Allein es ist hiebei doch auch nicht zu vergessen, daß er alle diese Erfolge nur der wesentlichen Unterstützung der Kaiserin-Witwe verdankte.

Diese hatte ihm seit der Verbannung des Cantacuzen ihr volles kaiserliches Vertrauen zugewendet, ihn in allen ihren Angelegenheiten, sei es privater oder politischer Natur, als Rathgeber beigezogen, und gleich ihm hatte auch sie die Glaubensneuerungen des Palamas perhorrescirt[2]).

Allein da sollte unerwartet schnell das über vier Jahre bestandene freundschaftliche Verhältniß eine für Johannes Calecas verhängnißvolle Aenderung erfahren.

Die Veranlassung hiezu war kurz folgende: dem Patriarchen drängte sich mehr und mehr die Ueberzeugung von der täglich trostloser werdenden Lage des Reiches auf, und es schien ihm die Besserung der politischen Verhältnisse vorzüglich von der Rückkehr Cantacuzens nach Byzanz abzuhängen.

Es mochten in ihm allerdings die widerstreitendsten Gefühle erwacht sein bei dem Gedanken einer nur von der Person Cantacuzens zu hoffenden Aenderung der eingetretenen politischen Nothlage.

Allein da ihm doch das öffentliche Interesse mehr wog, als das seinige, so hielt er es für unabweislich geboten, der Regentin die Aussöhnung mit Cantacuzen dringend anzurathen.

Kaum aber hatte er sich dieser Pflicht entledigt, da ward die Kaiserin sofort mit Bitterkeit und Groll gegen ihn erfüllt und sie sann auf nichts Geringeres, als auf seine Amtsentsetzung.

---

1) Nic. Greg. l. c. XV. 7 p. 768. Cantacuz. Hist. III. 98 p. 603. Cf. Ἀναφορὰ τῶν ἀρχιέρεων πρὸς τὴν κρατίστην . . . κυρίαν Ἄνναν τὴν Παλαιολογ. bei Migne Tom. CLI. col. 770; ferner Cod. juridico-graec. VI. Biblioth. Vindobon. N. XI a fol. 206 a — 207 b.

2) Nic. Greg. XV, 9 p. 780 sq.

Sich wohl bewußt, dieses Ziel am besten mit Hilfe der Palamiten erreichen zu können, verbündete sie sich alsbald mit denselben und hetzte sie wider den ihnen schon längst verhaßten Patriarchen auf.

Dem gefangenen Palamas selbst schenkte sie jetzt ihre Gunst, benutzte ihn von nun an als Rathgeber und approbirte sogar seine dogmatischen Neuerungen. Dieß Alles that sie jedenfalls in der Absicht, um ihre bisher von Cantacuzen bedrohten Interessen für die Zukunft nicht noch mehr zu gefährden.

Freilich wurde durch das widerspruchsvolle Gebahren der Kaiserin ganz Constantinopel in Aufregung versetzt, Bischöfe und Priester protestirten dagegen, und die nun ausbrechenden Zänkereien wollten kein Ende nehmen.

Nur eine Person in Byzanz, welche wegen ihrer Gelehrsamkeit in höchstem Ansehen stand, beobachtete diesen Vorgängen gegenüber vollständiges Stillschweigen: wir meinen den Nicephorus Gregoras.

Dieser Mann, obschon kein besonderer Verehrer Barlaams, hatte doch zweifelsohne seit einiger Zeit die Ueberzeugung von der Falschheit der palamitischen Theorien gewonnen.

Aber noch blieb er gegenüber dem täglich heißer entbrennenden Glaubensstreite ein bloßer Zuschauer.

Die Bitte des Acindynus, sich nicht länger von dem Kampfe fern halten zu wollen, vermochte Nichts über ihn; ob aber Acindynus durch seine alsbald an Gregoras gerichteten Jamben mehr bei diesem ausrichtete, das bleibt fraglich.

Indessen so viel steht gegenüber der Behauptung des Philotheus fest: Gregoras schätzte den Acindynus und begrüßte ihn einmal schriftlich als seinen Freund[1]).

Wie also vorhin erwähnt, unser byzantinischer Philosoph enthielt sich in der Oeffentlichkeit aller Reden über die inconsequente Handlungsweise der Regentin.

---

[1]) Vrgl. den Brief des Nicephorus Gregoras an Acindynus im Cod. graec. Monacens. X. fol. 447: „σὲ δὲ τῆς γνώμης ἐπαινοῦμεν καὶ τὴν σὴν μάλα ἀσμένως ἔκδημον ἀσπαζόμεθα φιλίαν". Vrgl. damit Philoth. Antirrhet. XI.: „ἀπαναίνεται σφόδρα Γρηγορᾶς καὶ καθ' ὑπερβολὴν ἀρνεῖται τὴν ἐκείνων (sc. τοῦ Βαρλαὰμ καὶ 'Ακινδύνου) μυσταγωγίαν".

Das fiel derselben sehr auf: sie ließ ihn rufen, um in dem Streite, welchen sie des Palamas wegen mit dem Patriarchen hatte, seine Ansicht zu hören.

Wie wurde sie aber enttäuscht, als Gregoras offen und rückhaltslos das Verdict über die Lehren des Palamas aussprach, aber beharrlich die gegentheiligen Anschauungen vertrat!

Ihren inneren Groll verbergend, forderte die Kaiserin-Wittwe von ihm sogleich die schriftliche Aufzeichnung des von ihm eben abgegebenen Gutachtens, um damit den Palamiten eine Handhabe zu seiner Verfolgung zu verschaffen.

Gregoras verließ hierauf den Palast mit dem festen Gedanken an seine alsbaldige Verbannung, und er glaubte es später nur dem Einzuge des Cantacuzen in Constantinopel verdanken zu müssen, daß jene Vermuthung sich nicht bewahrheitete[1]).

Von nun an war er aber auch fest entschlossen, den Kampf mit den Palamiten mündlich und schriftlich aufzunehmen. Als erste Frucht dieses Willensentschlusses erschien von ihm eine Aufmunterungsrede an die Orthodoxen zur Vertheidigung des Glaubens. Acindynus freute sich über dieselbe so sehr, daß er den Gregoras von Neuem in Versen anredete.

Vielleicht war die vorerwähnte paränetische Schrift des Gregoras ein Bruchstück aus jenem Werke, welches er unter dem Titel: „Antirrhetici decem priores“ gegen Palamas verfaßt hatte, und zwar noch bevor Cantacuzen Kaiser geworden war.

Kehren wir nun wieder zu der Person des **Patriarchen** zurück!

Immer enger schloß sich allmälig der Kreis seiner Feinde um den Patriarchen **Johannes Calecas**, und bald sollte er die höchste Ungnade der durch die Palamiten aufgestachelten Kaiserin an sich erfahren.

Es war im September 1346, daß die bekannten sieben inhaftirten Bischöfe aus ihrer Gefangenschaft an die Kaiserin ein gemeinschaftlich unterzeichnetes Schriftstück[2]) einsandten, worin sie die schwersten Vorwürfe wider Johannes Calecas erhoben.

Sie klagten ihn unter Anderem der ärgsten Simonie an, weil er die erledigten Bischofsstühle zu Handelsgegenständen mache, und

---

[1]) Nic. Greg. XV. 7 p. 768 sqq.

[2]) Es ist die früher erwähnte „Ἀναφορά πρὸς κυρίαν Ἄνναν“ κ. τ. λ.

die heiligen zum Gottesdienste bestimmten Geräthe zum eigenen Vortheile verschachere. Da er jetzt mit den Gesinnungsgenossen eines Barlaam liebäugele und ihre Ansichten theile, sowie die Beschlüsse jener einst vom höchstseligen Kaiser dirigirten Synode geringachte, so habe er selbst den rechten Glauben verloren und sei folglich den niedergeschriebenen Bannflüchen verfallen. Bald läugne er überhaupt die schöpferischen Wirkungsweisen Gottes und trenne sie völlig von dem Wesen, unter dem Vorwande, Gott sei nur Wesen, welches geschieden und entblößt sei von seiner Vorsicht, Gerechtigkeit, Güte und den andern Herrlichkeiten der Gottheit. Bald aber behaupte er, diese schöpferischen Wirkungsweisen Gottes seien geschaffen, deßgleichen auch der Glanz der göttlichen Natur, von welchem Christus auf dem Berge umflossen war: so scheide er das Göttliche in Geschaffenes und Ungeschaffenes und bekämpfe er hiemit die entgegengesetzte richtige Entscheidung. Er ordinire ferner jene, welche an derartigen Blasphemien Gefallen hätten und sie niederschrieben, zu Priestern und Bischöfen, während er hingegen die Andern, welche diesen widersprächen, verfolge und excommunicire.

Angesichts aller dieser Vergehen baten die erwähnten Bischöfe die Kaiserin dringend, die durch einen Menschen der Kirche drohende Gefahr schleunigst abzuwenden und alles Ernstes gegen den Patriarchen einzuschreiten.

Abgesehen von den eben berührten schweren Anklagen wurde dem Johannes Calecas noch ein weiterer Vorwurf gemacht. Man verbreitete nämlich das Gerücht, derselbe habe aus Neid dem Palamas zu schaden gesucht, weil er durch diesen seine Entfernung von dem Patriarchenstuhle besorgte [1]).

Welchen Erfolg nun die palamitischen Beschwerdeführer mit ihrem Schreiben an die Kaiserin erzielten, das soll in dem folgenden Abschnitte kurz erörtert werden.

XVI.

Die vierte Synode.

Kaum hatte Anna Paläologina die Beschwerdeschrift der sieben palamitischen Bischöfe in Empfang genommen, so war ihr Entschluß

---

[1]) Cantacuzen. III. 98 p. 602.

rasch gefaßt: dem Patriarchen sollte in der kürzesten Zeit der Proceß gemacht werden.

Die Maßregelung des letzteren wurde nun in folgender Weise eingeleitet: Es war in der zweiten Hälfte des Jänner 1347, da wurde Johannes Calecas auf kaiserlichen Befehl in seiner eigenen Wohnung so eingeschlossen, daß jeder Verkehr mit ihm abgeschnitten war. Die Kaiserin stachelte alsdann die palamitischen Bischöfe von Neuem gegen ihn auf, und gebot zugleich denselben, an einem der folgenden Tage zum Zwecke seiner Absetzung im kaiserlichen Palaste sich zu versammeln. Doch erlitt die Vornahme dieses Actes durch eine plötzlich eingetretene Rachenentzündung der Regentin einen sechstägigen Aufschub.

Am 2. Februar endlich fand unter dem Vorsitze der Kaiserin und ihres Sohnes Johannes Paläologus in der kaiserlichen Hofburg die anberaumte Synode statt: es war die vierte in Sachen des Palamitismus.

Anwesend waren außer den einberufenen Bischöfen die Senatoren, viele Archimandriten, Aebte u. s. w.

Allen Freunden und etwaigen Vertheidigern des angeklagten Patriarchen, sowie auch diesem selbst war der Zutritt zu der Versammlung verwehrt [1]).

Ein Bild der dort gepflogenen Verhandlungen bietet uns einerseits die Synodaldenkschrift vom Februar 1347 [2]), andererseits die Bestätigungsurkunde der Synodalbeschlüsse durch Cantacuzen vom März desselben Jahres [3]).

---

1) Nic. Greg. Hist. byz. XV. 9 p. 783.

2) Cf. Cod. M. S. Juridico-graec. VI. (Lambec.) Biblioth. caesar. Vindob. n. XI. fol. 207 b sq.: Τόμος ὁ γεγονὼς ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τοῦ πατριαρχεύσαντος Ἰάννου τοῦ Καλέκα. Siehe ferner Miklosich et Müller, Acta Patriarch. CStp. Vol. I p. 243—255 (bei Migne abgedruckt in Tom. CLII col. 1273 sqq.). Bei Miklosich et Müller führt der fragliche Synodaltomus folgende Ueberschrift: Συνοδικὸς τόμος ἐπικυρῶν ἐπ' ἐλέγχῳ καὶ καταδίκῃ τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου δογμάτων πρότερον τόμον, καὶ σὺν Ἀκινδύνῳ πάλιν . . . . Das Uebrige fehlt. Ebenso ist in dem von Miklosich und Müller benutzten Codex noch einiges andere auf den Patriarchen Bezügliche von dem Abschreiber absichtlich weggelassen worden.

3) Siehe Cod. M. S. Juridico-graec. VI. Biblioth. caes. Vindob. n. XI. ferner Migne Tom. CLI. col. 770—774.

Das erstgenannte Schriftstück beginnt mit einer geschichtlichen Einleitung über die vor einigen Jahren ausgebrochenen kirchlichen Wirren. Nachdem es der von dem verlebten Kaiser Andronicus geleiteten ersten Synode in Sachen des Barlaam gedacht, berührt es kurz die Bedeutung der zweiten Synode. Es berichtet von derselben, sie sei in Gegenwart und unter der kräftigsten Mitwirkung des jetzigen Kaisers Cantacuzen wider Acindynus abgehalten und letzterer der Gesinnungsverwandtschaft mit Barlaam überführt worden; gerade aber des letzteren Umstandes halber sei Acindynus in Wahrheit schon durch die erste Synode verurtheilt worden, weil diese alle jetzigen und künftigen Anhänger des Barlaam zugleich mit diesem verdammt habe. Nach der conciliarischen Verurtheilung des Acindynus sei ein Synodaltomus verfertigt und auch von Johannes Calecas unterzeichnet worden.

Hierauf wendet sich unser in Frage stehendes Document zur Aufzählung mehrerer wider den Patriarchen erhobenen Beschwerdepunkte.

Die Hauptanklage gipfelte in dem Vorwurfe, Johannes Calecas habe bisher mit Acindynus, dem erklärten Gegner der Palamiten, vertraulich verkehrt und denselben in seinem Kampfe wider die vor Kurzem gerechtfertigten Mönche wirksam unterstützt. Der Patriarch sei ein heimlicher Verfolger des Palamas und der Hesychasten, noch mehr aber der christlichen Religion geworden. Als ihm der günstige Zeitpunkt gekommen schien, da habe er die Maske fallen lassen und sich angeschickt, dem Acindynus die geistlichen Weihen zu ertheilen. Nachdem die Kunde hievon zu der Kaiserin gelangt sei, habe sie ihn sofort von der Vornahme eines solchen Actes abgemahnt; er aber fragte Nichts darnach, ordinirte den Acindynus zum Priester und führte ihn in die Kirche ein, was unter den religiös Gesinnten eine große Aufregung verursachte. Dieß Alles hat, wie die gedachte Synodalurkunde beigefügt, die Kaiserin nicht ungestraft hingehen lassen: auf ihren Befehl wurde der ordinirte Acindynus aus der Kirche entfernt und sammt, seinen Anhängern der öffentlichen Verachtung preisgegeben; deßgleichen sollte an ihm die Strafe der körperlichen Züchtigung und der Einkerkerung vollzogen werden; allein er wußte damals, wie auch jetzt, noch rechtzeitig den Strafen zu entrinnen, indem er sich in unterirdische Schlupfwinkel verbarg.

Bezüglich der incriminirten Person des Patriarchen selbst berichtet das officielle Document weiter, die Kaiserin habe ihm ihre Langmuth beweisen wollen. Allein es sei mit ihm stets ärger geworden: er habe Schriftstücke wider Palamas und die Mönche oder vielmehr wider die Religion und die Kirche, sowie zur Beseitigung der früheren Synodalbeschlüsse abgefaßt. Als die Stadt Thessalonich eines Bischofs bedurfte, habe er einen mit Rücksicht auf Irreligiosität zweiten Acindynus zu jenem Amte erkoren. Als dieß die Kaiserin gleichfalls in Erfahrung gebracht, so habe sie ihn gescholten und ihn aufgefordert, endlich einmal derartige synodaliter gebrandmarkte Handlungen zu unterlassen.

Die amtliche Denkschrift theilt hierauf eine Stelle aus dem oben erwähnten Briefe der sieben Bischöfe an die Regentin mit und kommt nun endlich auf die vierte Synode selbst zu sprechen, als deren unmittelbares Erzeugniß sie ja gerade erscheint.

Sie erzählt in Kürze, die Kaiserin habe sich mit Bischöfen und hervorragenden Männern in Sachen der gefährdeten Religion berathen und den Entschluß zur Abhaltung einer Synode gefaßt.

Nach Eröffnung des Concils habe dieselbe vor Allem die Verlesung des Synodaltomus (der ersten Synode) angeordnet; hierauf sei ein durch die Bischöfe an die Kaiserin übermitteltes Buch des Patriarchen zur Vorlage gekommen. In diesem Werke habe Johannes Calecas unter dem heuchlerischen Vorwande, den Synodaltomus zu erklären, eine falsche Auslegung, Bekämpfung und gänzliche Widerlegung desselben zusammengeschrieben. Unter Anderem spreche er hier blaspheme Sätze gegen die ewigen und göttlichen Wirkungsweisen Gottes aus, indem er diese als einen Haufen von Gottheiten bezeichne, und jene Personen, welche dieselben für ungeschaffen erklären, Vielgötterer nenne.

Johannes Calecas bringe dabei auch alle die einstigen Beschuldigungen des Barlaam gegen die in dem bekannten ersten Synodaltomus gerechtfertigten Mönche vor, und beachte nicht einmal dessen letzte Sätze, durch welche mit der Excommunication alle jene bedroht würden, welche eine oder die andere der früheren Anklagen des Barlaam von Neuem wieder als Angriffspunkte gegen die Mönche benützten.

In dem angedeuteten Buche des Patriarchen fand man ferner nach unserem Synodalberichte auch fremde Aufzeichnungen, herrüh-

rend nämlich von seinen Gesinnungsgenossen und von Förderern der Häresie, welche jener zu geistlichen Vätern, Seelenführern und Lehrern des Volkes bestellt hatte: diese Aufzeichnungen bildeten gleichfalls einen Berathungsgegenstand der Synode.

Die Concilsväter sahen in allen diesen Notizen, die angeblich gegen Palamas und die Mönche gerichtet waren, nichts Anderes, als daß fast die ganze Religion sammt allen Heiligen in den Bann gethan sei. Denn Johannes Calecas schreibe ja wörtlich: „diejenigen, welche dreist behaupten, die Herrlichkeit der Gottheit Christi sei mit dem Wesen Gottes nicht identisch, seien im Banne", ferner: „die, welche die kecke Aeußerung wagen, ein ungeschaffenes Licht sei von dem Wesen Gottes verschieden, seien im Banne", ferner: „die, welche sagen, die göttliche Gnade sei zwar ungeschaffen, aber sie sei mit dem Wesen Gottes nicht identisch, seien im Banne", dann: „die, welche behaupten, die ungeschaffene Gottheit sei den leiblichen Augen faßbar, seien im Banne", und wiederum: „Thöricht und blind sind jene, welche keck aussprechen, durch die Verklärung unseres Herrn Jesus Christus sei ein ungeschaffenes Licht leiblichen Augen wahrnehmbar".

Mit derartigen Ansichten aber, bemerkt der Synodalbericht vom Jahre 1347 weiter, excommunicire der Patriarch nicht bloß den Palamas, sondern auch die alten Heiligen, die erkornen Glieder der Synode, die Kaiser und alle Gottesfürchtigen und verwerfe er insbesondere die erste Synodal-, sowie die hagioritische Denkschrift, welche alle zu Gunsten des Palamas sich aussprächen.

Die vierte Synode hatte übrigens in dem incriminirten Buche des Johannes Calecas auch von Acindynus herstammende schriftliche Bemerkungen entdeckt, worin das Taborlicht als ein geschaffenes und als etwas im Vergleiche zu den Engeln Geringeres hingestellt wird. Und ungeachtet solcher an Barlaam's Ideen erinnernder irreligiösen Behauptungen sei Acindynus doch von dem Patriarchen ordinirt worden.

Die Ungereimtheit und Gottlosigkeit der Ansichten des Acindynus und des mit ihm hierin harmonirenden Johannes Calecas erkannten die Concilsväter noch in folgenden Sätzen des ersteren: „man könne die natürliche Wirkungsweise Gottes nicht für etwas von seinem Wesen und seiner Natur Verschiedenes halten und ein wie immer ungeschaffenes und mit Gott zugleich ewiges Licht oder eine

ungeschaffene Herrlichkeit, Gnade oder einen (ewigen) Glanz nicht von jenem (Wesen) getrennt erachten"; ferner: „Nichts, was an und für sich unter die Sehkraft der leiblichen Augen fällt, ist ungeschaffen, auch wenn ein Moses, ein Paulus oder ein Engel von der Vision berührt wäre"; ferner: „Wie wird die geschaffene Natur mit leiblichen Augen eine ungeschaffene Wirkungsweise wahrnehmen, auch wenn Einer engelgleich, oder ein Engel wäre?", und wieder: „Wenn Jemand auf die Worte des Gregor von Nazianz und des Johannes von Damascus hin, das Taborlicht sei nämlich die Offenbarung der ungeschaffenen und ewigen Gottheit, deßwegen dasselbe einen von dem göttlichen Wesen verschiedenen übersubstantiellen Gott heiße, so könne man nicht annehmen, daß er irrthumslos theologisire; denn es sei ja (daselbst) von einem ungeschaffenen, ewigen und vorzeitlichen Lichte geredet worden, nicht aber davon, daß letzteres von dem Wesen Gottes verschieden sei, eine Ansicht, welche der Schreiber dieser Sätze zurückweise; es sei aber eine frevelhafte und gottlose Ansicht, dasselbe Licht sei sowohl Wesen Gottes, als auch Geschöpf."

Hören wir nun weiter, welche andere durch Schrift verübte Reate noch dem Acindynus von der Synode zur Last gelegt wurden.

Der Synodalbericht von 1347 weist in den eigenhändigen Aufzeichnungen desselben auch auf eine Stelle hin, worin letzterer fest behaupte, die Attribute Gottes: die Güte, das Leben, die Unsterblichkeit, die Unveränderlichkeit (deren Anfangslosigkeit und Ewigkeit der heilige Maximus lehre) seien ebensogut Geschöpfe, als die von Jesaias aufgeführten sieben Geister d. i. Wirkungsweisen (ἐνέργειαι) des Geistes. Deßgleichen sei dort die Meinung ausgesprochen, die Doctrin des Johannes von Damascus sei diesem als Lobredner (ἐγκωμιαστής) zu gut zu halten, aber sie sei nicht theologisch correct. Demnach ist nach Acindynus die einfache Verwerfung solcher Ansichten das Richtigere, um nicht zur Verehrung zweier Götter und Gottheiten genöthigt zu werden.

Acindynus hat es nach dem Vorgange des Barlaam deutlich als einen Zweigötterglauben (Ditheia) bezeichnet, wenn man nicht nur das Allen überhaupt unsichtbare Wesen Gottes, sondern auch die sich offenbarende und auf die Heiligen übergehende göttliche Erleuchtung, Gnade und Wirkungsweise „ungeschaffene Gottheit" nenne.

Und an solchen verruchten und befremdlichen Ansichten konnte, wie die Denkschrift tadelnd bemerkt, Johannes Calecas sein Genüge finden!

Nachdem nun alle die vorgenannten Facta durch die Synode festgestellt waren, so schritt diese sofort zur Beschlußfassung.

Das Urtheil derselben lautete, was zuerst die Person des Patriarchen betrifft, auf dessen Amtsentsetzung; zugleich wurde er mit der kirchlichen Ausschließung für den Fall bedroht, daß er nicht seinen Sinn ändere und den Acindynus und dessen Anhänger durch eine eigene Schrift und zwar der alten kirchlichen Tradition gemäß verdamme.

Die Synode wies hierauf die von Johannes Calecas und jedem Andern wider die Palamiten gerichteten Schriften als unannehmbar zurück, weil sie voll von Betrug und Irreligiosität seien und den ehrwürdigen Theologen und der Kirche widerstreiten.

Was dann die Person des Acindynus anlangt, so entsetzte die Synode den bereits durch ein früheres Concil Verurtheilten des Priesteramtes, und stellte auch ihm im Falle seiner Widerspenstigkeit die Excommunication in Aussicht. Deßgleichen sollten alle jene, welche dem Umgange mit Acindynus nicht entsagen wollten, von der nämlichen Strafe betroffen werden.

Bezüglich der Reuigen unter den Acindynianern erklärte sich ferner die Synode bereit, dieselben nicht bloß in die religiöse Gemeinschaft wieder aufnehmen, sondern auch zum Priesterthume zulassen zu wollen.

Endlich hinsichtlich des Palamas und seiner Mönche schien es der Synode gut, die Genannten als stets über alle Klagen erhaben, sowie als die zuverlässigsten Vorkämpfer der Kirche und der Religion hinzustellen.

Hiemit hatte die Synode ihre Thätigkeit beendigt. Der von ihr sodann veröffentlichte Synodaltomus wurde durch die eigenhändigen Unterschriften von eilf Erzbischöfen beglaubigt, deren Namen sind: Athanasius von Cycicus, Macarius von Philadelphia, Laurentius von Alania und Soteriopolis, Theolettus von Didymotychum, Malachias von Methymne, Chariton von Apros, Isaak

von Madyta, Theodulus von Rosium, Methodius von Barne, Isaias von Selybria und Gregorius von Pompejopolis[1]).

Anna Paläologina war über das Ergebniß der Synodalverhandlungen so entzückt, daß sie gegen Abend den bei der Absetzung des Patriarchen Betheiligten ein Freudenmahl in dem Palaste veranstaltete.

Indessen sollte das Frohlocken der Kaiserin nur zu bald einer düsteren Stimmung, allerdings nach einer andern Seite hin, Platz machen; denn noch in derselben Nacht besetzte der von ihr verbannte Cantacuzen mit seinen Truppen Constantinopel und an dem folgenden Tage — es war der 3. Februar 1347 — mußte sie es zu ihrem Schmerze sehen, daß ebenderselbe jetzt als Imperator seinen Einzug in den kaiserlichen Palast hielt[2]).

Ob nun Palamas bis zur Ankunft Cantacuzens Gefangener der Kaiserin war, was gerade derselbe Cantacuzen behauptet[3]), oder ob er schon früher, etwa 1346, seine Freiheit wieder erlangte, dieß läßt sich nicht endgültig entscheiden. Jedenfalls befand er sich um die kritische Zeit nicht mehr in einem strengen Gewahrsam.

Kaum war Cantacuzen Herr von Constantinopel geworden, so unterstützte er mit seiner vollen kaiserlichen Autorität das Vorgehen der Palamiten gegen Johannes Calecas. Er hatte ja die traurige Wahrnehmung gemacht, daß gerade dieser Mann, welchem er einst zur Erhebung auf den Patriarchenstuhl verholfen, seit sechs Jahren sein entschiedenster politischer Gegner geworden war. Dafür sollte nun auch Johannes Calecas die gebührende Züchtigung erfahren. Cantacuzen ließ seinen Namen aus den Kirchenbüchern streichen und bestätigte sofort im März 1347 die von der Synode ausgesprochene Absetzung desselben, sowie die des Acindynus. Um dann den deponirten Patriarchen von jedem Verkehre mit den ihm noch treu gebliebenen Clerikern und Bischöfen abzuschließen, befahl er Anfangs dessen Uebersiedelung in das Basiliuskloster zu Constan-

---

[1]) In dem von Miklosich und Müller edirten Actenstück sind nur noch die drei ersten Unterschriften zu lesen, die übrigen fehlen. Nach der Angabe des Synodaltomus der sechsten Synode ist die von der vierten Synode verfaßte Denkschrift von dreißig Bischöfen unterzeichnet worden.

[2]) Nic. Greg. XV. 9 p. 783 sq.

[3]) Cantacuz. III. 100 p. 613.

tinopel; allein bald darauf verfügte er, zur besseren Erreichung des angedeuteten Zweckes, seine Verbannung nach Didymotychum.

Hier ward nun Johannes Calecas einige Male von Geistesstörungen befallen. Der Kaiser gestattete ihm im Hinblick darauf und damit er sich einer ärztlichen Cur unterziehen könne, die Rückkehr nach Constantinopel. Indessen nicht lange nach seiner Ankunft daselbst starb Johannes Calecas, durch Krankheit und Gemüthsleiden aufgerieben [1]).

So büßte er zum großen Theile die Fehler seiner früheren Amtsperiode, — Fehler, welche er freilich später durch Wort und Schrift möglichst zu verbessern sich bemühte.

Johannes Calecas war kein großer Theologe und ihm scheint bei dem Beginne des Hesychastenstreites das eigentliche Verständniß der dort auftauchenden dogmatischen Fragen gemangelt zu haben. Wenn er nun später in dieser Hinsicht in die richtige Bahn einlenkte und der Wahrheit entschiedenen Ausdruck gab, so hatte er dieß vor Allem dem Umgange mit dem scharfsinnigen, glaubensmuthigen Acindynus zu verdanken.

XVII.

Der Patriarch Isidor. — Die fünfte Synode.

Nachdem Johannes Calecas seines Amtes entsetzt worden war, so verbreitete sich alsbald das Gerücht, Palamas sei zu seinem Nachfolger ausersehen und in der That war die Nachricht nicht grundlos: denn die Anhänger desselben bemühten sich ernstlich, ihm den Patriarchenstuhl von Constantinopel zu verschaffen.

Da sich indessen diesem Vorhaben sehr bedeutende Hindernisse in den Weg stellten, so nahm man vorläufig davon Umgang und versuchte sofort an die Spitze des Kirchenregimentes eine Persönlichkeit zu bringen, welche schon ehedem einmal in dem Kirchensprengel von Monembasia das geistliche Vorsteheramt bekleiden sollte.

Man erkor nämlich zum Nachfolger des Johannes Calecas jenen Isidor Buchiras, welchen bekanntlich die dritte Synode im Jahre 1345 deponirt und excommunicirt hatte.

---

[1]) Nic. Greg. XV. 9 p. 784. Cantacuz. IV. 3 p. 24 sq.

Allein die Wahl dieses Menschen erlitt sogleich heftige Anfechtung nicht bloß durch die dem entthronten Patriarchen noch treugebliebenen Bischöfe und Cleriker, sondern sogar von Seite mehrerer palamitisch gesinnter Prälaten, welche kurz vorher noch zur Deposition des Johannes Calecas mitgewirkt hatten.

Der Grund aber, warum auch die letzteren gegen eine etwaige Promotion Isidors Einsprache erhoben, soll nach der Versicherung Cantacuzens Neid gewesen sein: jeder von ihnen hätte nämlich die Patriarchenwürde für sich selbst angestrebt. Mag dem sein, wie ihm wolle, diese Unzufriedenen verstärkten später die Reihen der Acindynianer, welche letztere, nebenbei bemerkt, wieder in strenge und Halbacindynianer[1]) zerfielen.

Die Häupter des Hesychiasmus brachten schließlich denn doch ihren Erwählten glücklich durch, und so bestieg Isidor Buchiras, welcher nach Cantacuzens Versicherung durch bewährte Sitten und durch völlige Vertrautheit mit der Dogmatik sich auszeichnete[2]), den Patriarchenstuhl von Constantinopel. Es war gerade der 17. Mai 1347[3]), da dieser eingefleischte Palamit als ökumenischer Patriarch von Neu-Rom vorgestellt wurde. Eine seiner ersten Amtshandlungen war die Krönung Cantacuzens zum Kaiser.

Dem neuen Imperator hatte er noch einen andern Dienst zu erweisen. Cantacuzen war nämlich sammt seinem Anhange bald nach dem Beginne des von ihm angefachten Bürgerkrieges durch den damaligen Patriarchen Johannes Calecas von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen worden.

Darob war besonders im Hinblick auf die Krönung Cantacuzens unter dem Heere und dem Volke eine große Aufregung entstanden.

---

[1]) Zu den Halbacindynianern sind unter anderen die Verfasser jener zwei Reden zu zählen, welche bei Migne Tom. CLI col. 1139 sqq. und col. 1155 sqq. abgedruckt sind; über das Verhältniß des Autor's der zweiten Rede zu Acindynus und dessen Jüngern siehe col. 1164.

[2]) Nic. Greg. XV. 10 p. 786. Cantacuz. IV. 3 p. 25 sq. — Als Probe der dogmatischen Gelehrsamkeit Isidor's möge der Satz desselben dienen, es gebe außer dem einen heiligen Geiste, welcher die dritte Person in der Gottheit sei, noch andere unerschaffene heilige Geister.

[3]) Miklosich et Müller l. c. Tom. I. p. 256 N. IV.

Dieselbe zu beschwichtigen, verlas nun Isidor eines Tages in der Kirche eine schriftlich abgefaßte Absolution, durch welche alle von dem früheren Patriarchen Excommunicirten, mochten sie noch am Leben, oder bereits gestorben sein, formell von dem Kirchenbanne freigesprochen wurden[1]). Indessen scheint doch diese That Isidor's, wie Nicephorus Gregoras berichtet, im Allgemeinen keinen günstigen Eindruck auf die Zuhörer gemacht zu haben.

Was ferner noch die Beziehungen Isidor's zu Palamas betrifft, so sei hier kurz erwähnt, daß er diesen für den Verlust des byzantinischen Patriarchats mit der sicheren Aussicht auf den erzbischöflichen Stuhl von Thessalonich zu vertrösten suchte[2]).

Daß die palamitische Partei nach der Beseitigung des Johannes Calecas den Isidor Buchiras zum Patriarchen von Constantinopel erheben wolle, das wurde, wie oben erzählt, von einem Theile der griechischen Bischöfe sehr übel vermerkt.

Als es aber gar mit Isidor's Beförderung Ernst geworden war, da zögerten die letzteren nicht, noch im Jahre 1347, wahrscheinlich im Monate Juli, eine Synode wider ihn zu veranstalten.

Die Synode selbst, der Reihenfolge nach überhaupt die **fünfte**, fand theils in der Apostelkirche, theils in dem Stephanskloster zu Constantinopel statt[3]).

Welche Ansicht die Concilsväter von der Person des Isidor hatten und welches Urtheil sie fällten, darüber berichtet eingehender die aus diesem Anlaß verfertigte Denkschrift vom Juli 1347.

Dieselbe[4]) enthält, soweit sie hierher Bezug hat, der Hauptsache nach Folgendes:

---

[1]) Nic. Greg. XV. 12 p. 791 sq. — Die fragliche Absolutionsformel findet sich bei Miklosich et Müller l. c. p. 286 N. CXXIX. — Nach der Versicherung des Cantacuzen (Hist. IV. 3) wäre von seiner Person der Bann bereits durch **Johannes Calecas** selbst hinweggenommen worden, als er diesem nach der Besetzung Constantinopel's einen Besuch abgestattet habe.

[2]) Nic. Greg. XV. 12 p. 793.

[3]) Nic. Greg. XV. 10 p. 786.

[4]) Sie steht bei Leo Allatius a. a. O. lib. II. c. 16 (bei Migne Tom CL col. 877 sqq. abgedruckt.) Vgl. auch J. Cypariss. Palam. transgress Serm. IV. 4. Migne Tom. CLII col. 710.

Anknüpfend an die durch die dritte Synode über Isidor und Palamas verhängte Excommunication beklagen sich die versammelten Bischöfe darüber, daß die Feinde der Wahrheit jetzt plötzlich zu den ersten Kirchenstellen berufen und aus Gegnern der Gesetze Seelenlenker werden.

Johannes Cantacuzen, welcher sich zu dem Beherrscher der Griechen gemacht, habe sie — d. i. die jetzt hier vereinigten Prälaten — nach der Absetzung des Johannes Calecas verhindert, ihr Wahlrecht kanonisch auszuüben und zum Patriarchen denjenigen zu befördern, welchen die göttliche Gnade zugleich mit ihrer brüderlichen Uebereinstimmung auserwählt hätte.

Ungeachtet ihres legalen Protestes habe doch der Kaiser auf seiner ihnen gegenüber eingenommenen Stellung beharrt und habe er bald diese, bald jene Persönlichkeit für den Patriarchenstuhl in Vorschlag gebracht; endlich habe er auch den Palamas und Isidor genannt. Trotz des von ihnen kundgegebenen Widerspruches sei Isidor, der allgemein Excommunicirte, Patriarch geworden — ein Mensch, thörichter, als andere, eitel, ohne Verstand, der Gesetze unkundig, nicht in einem Kloster erzogen, sondern an das Stadtleben gewöhnt u. s. w. Deßgleichen sei Palamas, der gottloseste unter den Menschen, zum Erzbischof von Thessalonich erkoren worden.

Diese Menschen bringen nun solche, welche zu ihrer Sippe gehören, in die kirchlichen Aemter und Würden und gebrauchen gegen die Oppositionsbischöfe Gewalt; sie verläumden sie in Schriften, weil diese ihren Umgang meiden. Ueberdieß entreißen sie ihnen die Kirchen und entziehen ihnen die zum Lebensunterhalte dienenden Einkünfte.

Obgleich wir nun — so läßt die hier angezogene Denkschrift die versammelten Bischöfe ungefähr sagen — eine gemeinschaftliche Ermahnung an sie richteten, obgleich wir Alles zur Wiederherstellung der Einigkeit versuchten, so vertrauen doch jene lediglich der äußeren Gewalt und verachten die Gesetze und die göttliche Gerechtigkeit und stürzen tagtäglich mit bewaffneter Hand auf uns los u. s. w.

Wir beschlossen demnach, ihren leichtfertigen Meinungen und Reden ein deutlicheres Brandmal aufzudrücken.

Nachdem also die in Constantinopel anwesenden zehn Bischöfe zusammengekommen sind und von auswärts über zwanzig Bischöfe durch Stellvertreter oder brieflich (an unserem Vorgehen) Antheil

genommen haben, so entsetzen wir auf Grund verschiedener Concilsbeschlüsse den Isidor seines Amtes: denn er hat unwürdig die Patriarchenwürde erhalten, er hat ferner die wegen seiner gottlosen Lehren gegen ihn von der Synode verhängte Deposition mißachtet, sowie die von ihm verübten Verbrechen sich nicht zu Gemüthe geführt, sondern, auf die weltliche Macht gestützt, hat er den Patriarchenstuhl behauptet und den Verkehr mit den Priestern, Mönchen und Bischöfen durch Gewalt erzwungen.

Zugleich mit ihm setzen wir den Palamas ab, den Urheber der falschen Dogmen, welcher sichtbare und unsichtbare Götter und Gottheiten erdichtete, der das nicänische Symbolum und andere ökumenische Synoden verachtete, eine neue Gotteslehre veröffentlichte und der selbst noch nach seiner (durch die dritte Synode erfolgten) Deposition das hl. Opfer darzubringen wagte.

Ihn und seine Anhänger berauben wir der Priesterwürde und setzen sie für immer ab; wir halten sie aber auch des Feuers und Schwertes würdig (καὶ πυρὸς καὶ σιδήρου ἀξίους κρίνομεν).

Wir ermahnen die, welche an Christus glauben und einen Gott und eine Gottheit bekennen, den Umgang mit jenen gänzlich zu meiden u. s. w.

Dieß sind die Hauptsätze der antipalamitischen Denkschrift vom Juli 1347.

Muthig überschickten die Mitglieder der Synode nach deren Schluß das eigenhändig unterschriebene Decret von der Excommunication Isidor's und seines Anhanges den Palamiten, diese aber bereiteten ihnen dafür bald die ärgsten Vexationen.

Die antipalamitischen Bischöfe in Constantinopel standen jedoch mit ihrer Verurtheilung des Isidor und Palamas nicht allein: kurze Zeit nach der gedachten Synode langten in Byzanz viele Briefe von auswärtigen Bischöfen und Priestern (z. B. von denen Antiochiens, Alexandriens) an, welche sämmtlich über Isidor und Palamas, sowie über deren Helfershelfer das Verdammungsurtheil aussprachen [1]).

Den gewünschten Erfolg hatte die fünfte Synode nicht: Isidor Buchiras blieb Patriarch und der palamitische Hesychiasmus gewann zusehends an Stärke.

---

[1]) Nic. Greg. XV. 10 p. 786 sq.

Die gegnerischen Bischöfe drückten noch verschiedene Male, theils gemeinsam, theils einzeln, über den modernen Irrglauben ihren Abscheu aus: so erklärten auch mehrere derselben feierlich, jene Individuen, welche und so lange sie den theologischen Neuerungen des Palamas zugethan seien, zur Würde des Episcopats nicht zuzulassen [1]).

XVIII.

Das Auftreten des Nicephorus Gregoras wider Isidor und Palamas.

Wie wenig Nicephorus Gregoras bei der Kaiserin-Wittwe Anna gegen das palamitische Treiben ausgerichtet habe, ist hinlänglich bekannt.

Er mußte aber auch die leidige Erfahrung machen, daß sein ehemaliger Gönner und Freund, der nunmehrige Imperator Cantacuzen, sich von den Palamiten fast ganz in das Schlepptau nehmen ließ [2]).

Um nun doch einigermaßen auf ihn einwirken zu können, schlug Nicephorus Gregoras im Herbste 1347 hiebei einen Umweg ein. Als nämlich Cantacuzen gerade damals zufällig mit Palamas in Didymotychum weilte, beschloß Gregoras, die in Constantinopel verbliebene Gemahlin Cantacuzen's, Irene, aufzusuchen und deren Vermittelung und Fürsprache bei dem Kaiser zu Gunsten der Orthodoxen anzurufen.

Und wirklich gelang es ihm, bei Irenen ein geneigtes Gehör zu finden und sie gegen das bisherige Gebahren der Palamiten mit Unwillen zu erfüllen.

Als dieß in Constantinopel ruchbar wurde, so eilten die Palamiten, voran der Patriarch Isidor, zu der Kaiserin, zogen scharf gegen Nicephorus Gregoras los und suchten dieselbe zu bestimmen, jeden Verkehr mit diesem abzubrechen.

Da sie jedoch bei ihr nicht nur Nichts ausrichteten, sondern sogar noch harte Worte von ihr zu hören bekamen, so wendeten sie sich sofort brieflich an den Kaiser und meldeten ihm das unterdessen Vorgefallene. Sie fügten zugleich die dringende Bitte bei, er möge

---

[1]) Jo. Cypariss. Pal. transgress. Serm. IV. 4.

[2]) Nic. Greg. XVI. 5 p. 820—834.

zur Wahrung ihrer auf das höchste bedrohten Ehre nach Byzanz zurückkehren.

Auf diese Nachricht hin eilte Cantacuzen voll Besorgniß über etwa ausbrechende Unruhen schleunigst nach der Hauptstadt.

Alsbald nach seiner Ankunft bemühte er sich in Gemeinschaft mit dem Patriarchen Isidor den Gregoras zu dem Versprechen zu bewegen, in der kritischen Sache Stillschweigen zu beobachten.

Gregoras benützte diese Begegnung mit dem Kaiser als eine willkommene Gelegenheit, denselben in mehreren mit Isidor abgehaltenen Disputationen von den nichtswürdigen und gottlosen Behauptungen des Patriarchen zu überzeugen.

Er setzte auseinander, Isidor in Verbindung mit Palamas statuire augenscheinlich eine Menge von Gottheiten, welche unendlich geringer als die göttliche Substanz, selbst zwar ungeschaffen, aber sichtbar und substanzlos seien.

Er wies ferner darauf hin, Isidor habe die schon von Alters her in der Kirche gebräuchlichen Hymnen der Heiligen über die Trinität auf sein persönliches Belieben hin abgeschafft und Jedem erlaubt, sie in's Feuer oder in's Meer zu werfen. Dagegen habe ebenderselbe Isidor als Ersatz für sie die Absingung der von ihm jüngst verfertigten Lieder amtlich befohlen.

In diesen Lobgesängen sei unter Anderem von ihm auch der Gedanke ausgesprochen, nicht die Substanz, sondern gewissermaßen eine an und für sich substanzlose Wirkungsweise müsse eigentlich Gott genannt werden, in thesi jedoch auch die Substanz, nämlich analogice, gleichwie auch die Menschen Söhne Gottes und Götter aus Gnaden genannt würden.

Isidor habe aus diesen seinen Prämissen gefolgert, nicht die Substanz, sondern die von der Substanz getrennte Energie oder Wirkungsweise habe von der jungfräulichen Gottesgebärerin Maria Fleisch angenommen: die Substanz sei nämlich so beschaffen, daß sie nicht mittheilbar, und daß sie jeder Beziehung zu irdischen Dingen frei und ledig sei, weil sie selbst irgendwo in höheren Regionen existire.

Die Streitreden zwischen Gregoras und Isidor hatten sich fast die ganze Nacht hindurch fortgezogen.

Um denselben endlich ein Ziel zu setzen, so befahl der Kaiser die Verbrennung der neuen Canones des Isidor und gestattete er

die Redefreiheit wieder Allen, welchen sie zur Schonung des Palamitismus entzogen war.

Nicephorus Gregoras hatte demnach einen kleinen Sieg über Isidor davongetragen.

Indessen nicht lange sollte der Friede währen: auf das Drängen der Hesychasten berief Cantacuzen den Palamas von Didymotychum nach Constantinopel, um seinen Rath über das zu vernehmen, was er eben wider Isidor's Machwerk u. s. w. verordnet hatte.

Palamas kam schleunigst herbeigereist und rüstete sich zum Kampfe gegen Gregoras.

Voll Anmaßung und der kaiserlichen Unterstützung versichert, trat er diesem gegenüber auf.

Gregoras jedoch lehnte eine Wiederaufnahme der Disputationen ab, indem er auf die vor drei Tagen mit Isidor gewechselten Reden und deren unmittelbares Resultat, d. i. auf die kaiserliche Entscheidung sich berief.

Palamas erwiderte, er einerseits fände ein weiteres Disputiren gleichfalls unnöthig, denn er habe ja als Anerkennung der Correctheit seiner irgendwie gethanen Aeußerungen die schriftliche Approbation des Partriarchen Johannes (Calecas) und der mit ihm damals versammelten Bischöfe erhalten.

Auf dieses hin entgegnete ihm Gregoras Folgendes:

Palamas würde eine gewisse Wahrscheinlichkeit für seine Behauptung haben, wenn Johannes Calecas seine einst erlassenen Beschlüsse bis in die letzte Zeit aufrecht erhalten und nicht durch spätere amtliche Schriftstücke erschüttert, ja gänzlich aufgehoben hätte. Da er indessen Letzteres gethan und kein Bedenken getragen, seine in dieser Hinsicht begangenen Fehler wieder gut zu machen und alle der wahren Lehre treu Gebliebenen wegen seiner Unwissenheit um Verzeihung zu bitten, so habe man wahrlich keine Ursache mehr, in den Finsternissen des Irrthums hin und her zu wandeln.

Es kam nun noch zwischen Cantacuzen und Gregoras zu gegenseitigen Erklärungen.

Endlich stellte Palamas, welcher auf all' das Vorgebrachte Nichts zu erwidern vermochte, die Bitte, es möge ihm zur Be-

stätigung seiner Meinungen erlaubt sein, Zeugnisse aus den heiligen Schriften beizubringen.

Gregoras wies dieses Ansinnen mit dem Bemerken zurück, andere Häretiker, wie Arius, Sabellius, Nestorius u. s. w. hätten ihre Häresien vergebens aus der Schrift beweisen können.

Nachdem Gregoras diese Worte gesprochen, wurden die Kämpfenden von dem Kaiser entlassen.

Hatte Gregoras mit seinen Disputationen zwar keinen durchschlagenden Erfolg erzielt, so scheint doch immerhin sein muthiges und umsichtsvolles Auftreten die Palamiten für einige Zeit etwas zurückhaltender gemacht zu haben. Wenigstens finden wir keine nähere Angabe darüber, daß in dem unmittelbar folgenden Jahre 1348 die beiden feindlichen Parteien so schroff wie bisher an einander gerathen wären.

Wie dem nun auch sein mag, der palamitische Hesychiasmus blieb in seiner Entwickelung nicht stille stehen, wenngleich dieselbe jetzt eine etwas geräuschloser und langsamer verlaufende war.

Das Jahr 1349 war für ihn ein günstiges besonders insofern zu nennen, als der Patriarch Isidor während desselben viele Anhänger der neuen Doctrin zu Bischöfen weihte.

Es darf auch nicht verschwiegen werden, daß um jene Zeit die durch Isidor vollzogene Consecration des bereits früher zum Thessalonicher Erzbischof designirten Gregor Palamas stattfand.

Was nun den Letzteren betrifft, so trat er alsbald nach empfangener bischöflicher Weihe die Reise nach Thessalonich an.

Ihm sollte daselbst nach der Absicht Cantacuzen's ein wohlwollender und glänzender Empfang zu Theil werden; zu diesem Zwecke hatte ihm der Kaiser ein eigenes Empfehlungsschreiben an die beiden Präfecten von Thessalonich mitgegeben.

Allein diese Beamten kümmerten sich um den kaiserlichen Brief gar Nichts und Palamas mußte, ohne einen Fuß in die Stadt Thessalonich gesetzt zu haben, unverrichteter Sache wieder abziehen.

Der Gunst Cantacuzen's sich fortwährend erfreuend, segelte Palamas zunächst nach der Insel Lemnus[1]) und verbrachte hier einige Zeit.

---

[1]) Cantacuz. IV. 16. p. 104.

Doch sollte er nicht für immer aus dem Weichbilde Thessalonichs verbannt bleiben. Er gelangte in der Folge in den ruhigen Besitz des ihm übertragenen Bisthums.

Zum Schlusse dieses Kapitels sei noch folgender Thatsache Erwähnung gethan.

Um das Jahr 1349 versprach der Mönchspriester Eusebius, der erwählte Bischof von Sugdäa, dem Patriarchen Isidor Gehorsam und wies schriftlich die Gemeinschaft mit Barlaam, Acindynus und ihren Anhängern als Irrgläubigen (κακοδόξους[1]) von sich ab.

XIX.

Das erste Regierungsjahr des Patriarchen Callistus.

Die Tage des Patriarchen Isidor Buchiras gingen zu Ende. Vor seinem Hinscheiden richtete er noch ein Testament auf, worin er seinen Abscheu vor jenen Doctrinen bekundete, welche Barlaam auf die Bahn gebracht und Acindynus weiter ausgesponnen habe.

In dieser seiner letztwilligen Verfügung betheuerte er noch ausdrücklich, an der Lehre des nach den zwei ersten Synoden publicirten Tomus (von 1341) festhalten zu wollen; deßgleichen bekannte er sich auch zu dem Inhalte jenes Tomus, welcher von der wider Barlaam, Acindynus und Johannes Calecas stattgefundenen Synode verfaßt worden sei.

Die Testamentsurkunde selbst, deren Text noch vorhanden ist[2]), wurde von ihm im Februar 1350 unterzeichnet und nicht lange darauf verschied er in Folge einer langwierigen Unterleibskrankheit.

Aus dessen Lebensgeschichte erzählt noch Nicephorus Gregoras, Isidor habe sich himmlischer Erleuchtungen, der Prophetengabe und der Anschauung Gottes (θεοπτεία[3]) gerühmt, und habe sich nicht geschämt, öffentlich zu lügen.

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. Vol. I. p. 294. N. CXXXI.

[2]) Das fragliche Document findet sich bei Miklosich et Müller l. c. Vol. I p. 287 sqq.

[3]) Das Medium hiefür wird zweifelsohne die Nabelschauerei gewesen sein.

Nach Isidor's Ableben boten Cantacuzen und seine Gemahlin Irene Alles auf, um den Nicephorus Gregoras für die palamitischen Pläne zu gewinnen und sie trugen ihm zu diesem Zwecke im Geheimen die Patriarchenwürde an.

Allein Gregoras blieb diesen Versuchungen gegenüber standhaft und lehnte das Anerbieten ab.

Nun dachte man ernstlich an die Erhebung des Athosmönches Callistus zum byzantinischen Patriarchen und setzte sie auch glücklich durch.

Callistus (I.) wurde consecrirt und begann seine amtliche Thätigkeit am 15. Juni 1350.

Doch bevor wir uns eingehender mit der Persönlichkeit dieses Mannes befassen, wollen wir im Vorbeigehen die nicht unwichtige schriftliche Erklärung des Metropoliten Matthäus von Ephesus registriren, welche dieser Prälat gerade in jenen Tagen zu Gunsten der modernen Glaubenslehre abgegeben hat.

Der genannte Matthäus war nämlich bei den Hesychasten in den Verdacht einer antipalamitischen Gesinnung gerathen.

Er sah sich deßhalb veranlaßt, durch ein vom 22. April 1350 datirtes Document seine Uebereinstimmung mit den palamitischen Synodalentscheidungen zu bekunden[1]).

Nach dieser Abschweifung kehren wir wieder zu der Person des eben erwähnten Callistus zurück.

Derselbe wurde einmal früher, als Anna Paläologina und Cantacuzen sich noch bekriegten, von den Athosmönchen nach Constantinopel gesandt, um hier eindringlich zum Frieden zu rathen.

Allein als Parteigänger Cantacuzen's erfreute er sich keiner günstigen Aufnahme weder bei der Kaiserin-Wittwe noch bei dem Patriarchen Johannes.

Callistus war ein ganz unwissender, jähzorniger und äußerst rachsüchtiger Mensch.

Warum nun der Kaiser gerade ihn auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel befördern wollte, das hatte seinen Grund vorzüglich darin, weil jener in ihm das geeignetste Werkzeug zur rücksichtslosen Verfolgung der Antipalamiten entdeckt hatte.

---

[1]) Das Actenstück ist im Τόμος Ἀγάπης des Patriarchen Dositheus zu lesen.

Der neue Patriarch verrieth nämlich nach der Versicherung des Gregoras eine große Geneigtheit, Strafen zu verhängen und schamlos das Recht zu beugen. Deßgleichen scheute er sich nicht, mit der Hand und dem Stabe zuzuschlagen und Schmähreden auszustoßen, welche sich weder mit der Würde seines gegenwärtigen Amtes, noch mit seinem früheren Aufenthalte auf dem Athos vertrugen.

Wie weit seine Leidenschaftlichkeit gegen Andersdenkende ging, kann man daraus ersehen, daß er nach deren Ableben ihre Leichname unbegraben auf den Boden hinwerfen ließ[3]). Und hatten Einige es gewagt, die offen da liegenden entseelten Körper mit Erde zu bedecken, so war dieß ein neues Verbrechen, welches gleichfalls mit einer Strafe gebüßt werden mußte.

Diejenigen, welche an der überlieferten Lehre festhalten wollten, waren allen möglichen Insulten ausgesetzt und konnten von Jedermann in Banden geworfen werden. Wollte aber der und jener von den Orthodoxen unter gewissen äußeren Formen seinen Glauben verbergen, so hatte er noch viel größere Unannehmlichkeiten zu gewärtigen.

In solcher Weise schaltete und wirthschaftete während seiner mehrjährigen Amtsführung der neue Patriarch.

Inzwischen hatte sich Cantacuzen selbst ganz zu den Neuerungen des Palamas bekehrt, nur wollte er sich als Laie in dieser Hinsicht vor der Oeffentlichkeit keine Blöße geben.

Um nun aber auch das Gespötte der Byzantiner über die neumodischen Dogmen zum Voraus abzuschneiden, beabsichtigte er, in nicht zu ferner Zeit eine Synode von palamitischen Bischöfen Thraciens einzuberufen und durch dieselbe die Reinheit und Correctheit der Doctrin des Palamas feierlich constatiren zu lassen.

Was nun wieder den neuen Patriarchen betrifft, so waren noch nicht drei volle Monate seit seiner Consecration verflossen, als mehrere Bischöfe sich von seiner Gemeinschaft lossagten.

---

[3]) Dieses Schicksal widerfuhr den sterblichen Ueberresten des Patriarchen Ignatius von Antiochien, des Burdes, des Polerianites, des Lybdikes und Anderer. S. J. Cypar. Palam. Transgress. Serm. IV. 10. (Migne Tom. CLII col. 735).

Diese erklärten eidlich, Callistus sei ein wirklicher Massalianer und als solcher sei er vor nicht gar langer Zeit auf dem Athosberge entdeckt worden.

Callistus jedoch widersprach ihnen und beschwor die angebliche Wahrheit seiner Aussagen; auch beschuldigte er jeden seiner Ankläger eines Verbrechens: den einen beispielsweise der Unzucht, den andern der Häresie der Bogomilen, einen dritten der Simonie.

Der Kaiser, welchem dieser Zwist im eigenen Lager sehr ungelegen kam, ermahnte die sich einander befehdenden Prälaten auf das eindringlichste, die gegenseitig vorgeworfenen Verbrechen sich einander zu verzeihen; denn sonst würde man sich den Kampf mit der Gegenpartei nur erschweren.

In Folge dessen versöhnten sich wieder beide Theile[1]).

Schließlich mögen hier noch zwei der nämlichen Zeit angehörige und mit dem Palamitismus in engster Verbindung stehende Vorgänge eine kurze Erwähnung finden.

Zunächst hatte der Mönch Maximus Calopherus durch seine zweifelhafte Haltung in Sachen des Barlaamitismus bei der palamitischen Partei einen starken Argwohn hinsichtlich seiner Rechtgläubigkeit erregt.

Er wurde deßhalb im September 1350 veranlaßt, dem Patriarchen Callistus das schriftliche Versprechen zu geben, weder heimlich noch öffentlich der Lehre des Acindynus und dem Glauben der Lateiner anzuhangen und ebensowenig sich aus dem oströmischen Reiche zu entfernen[2]).

In demselben Jahre kam ein anderer, dem vorhergehenden geradezu entgegengesetzter Fall zur Verhandlung.

Der Mönchspriester Niphon Scorpius vom Athos, ein intimer Freund des Patriarchen Callistus, war bei manchen mit den pseudohesychastischen Mysterien weniger vertrauten Palamiten in den Verdacht des Massalianismus und Bogomilismus[3]) gerathen und hatte sich deßwegen heimlich entfernt.

---

[1]) Nic. Greg. XVIII. 1 p. 873 sqq.

[2]) Miklosich et Müller l. c. N. CXXXII. p. 295.

[3]) Es ist hier wohl die Nabelschauerei und die angeblich damit verbundene leibliche Anschauung Gottes gemeint.

Zwar hatte schon vorher, ehe Niphon seine Einsiedelei auf dem Athos verließ, der Bischof von Jerissum im Vereine mit den Obern der Athosklöster dessen bisheriges Verhalten einer Prüfung unterzogen und nichts Schuldbares an ihm gefunden.

Allein alsbald wurde bei manchen Palamiten der Verdacht gegen Niphon neuerdings rege und sofort wurden weitere Untersuchungen über das frühere Gebahren des abwesenden Mönches veranstaltet.

Als Zeugen wurden zu diesem Zwecke vernommen einmal der Metropolit Philotheus Coccinus von Thracisch-Heraclea, dann einige Athosmönche, wie Theodosius, Isaak, Gregor, Johann der Hesychast, Athanasius, ferner der Eparch Georg Isar, Nicolaus Cabasilas und Marcus Angelus Bardales.

Nachdem die eben Genannten insgesammt erklärt hatten, es sei kein Grund zu einer Klage gegen den Niphon Scorpius vorhanden, so sprach ihn eine Synode von Bischöfen von jeder Schuld und jedem Verdachte frei.

Es wurde auch über den fraglichen Purificationsact eine Urkunde ausgefertigt und dieselbe dem Scorpius zugestellt.

Das Document trug die Unterschriften von neun Bischöfen, worunter die des Metropoliten Arsenius von Cycicus, des Methodius von Pontisch-Heraclea u. s. w., welchen sich darauf insbesondere noch die Namen des Philotheus Coccinus und des Gregor Palamas anreihten[1]).

So weit war vorläufig die Angelegenheit mit Niphon Scorpius abgethan.

Als jedoch zwölf Jahre später der mit Niphon einst viel verkehrende Mönch Barbarius[2]) auf das Sterbebett kam, legte er nach der Angabe des Nicephorus Gregoras[3]) das unumwundene Geständniß ab, in der Untersuchungssache gegen Niphon Scorpius aus Freundschaft gegen diesen einen falschen Eid geschworen zu haben.

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. N. CXXXIII. p. 296 sqq.

[2]) Barbar scheint mit der Person des oben genannten Bardales identisch gewesen zu sein.

[3]) Nic. Greg. XXIX. 51—53 p. 259 sqq.

Er fügte erläuternd bei, der fragliche Niphon sei wirklich ein Anhänger des Massalinismus gewesen und habe im Vereine mit andern massalianisch gesinnten Mönchen verabscheuungswürdige Thaten verübt.

Diese Erklärung des Bardar oder Bardal dürfte kaum einem begründeten Zweifel unterliegen trotz der gegentheiligen Behauptung der in der kritischen Angelegenheit vernommenen bekannten Zeugen. Diese letzteren können zum Theile selbst getäuscht worden sein, oder haben vielleicht um die Existenz des fraglichen Delicts gar nicht weiter gewußt.

Indessen hievon abgesehen, so wird der oben erwähnte amtliche Purificationsversuch an der Person des Niphon gerade dadurch in ein sehr bedenkliches Licht gestellt, daß demselben Palamas und Philotheus, die zwei Hauptstützen der s. g. „heiligen Ruhe", ihre nachträgliche schriftliche Approbation ertheilt haben.

XX.

Das Vorspiel der sechsten Synode.

In Constantinopel ging stark das Gerücht, der Kaiser Cantacuzen wolle ein allgemeines Concil zusammenberufen, auf welchem die Patriarchen und Bischöfe fast des ganzen Erdkreises anwesend wären.

Auf diese Nachricht hin belebte sich wieder die Hoffnung des Volkes auf bessere Zeiten; denn dasselbe hatte kein Wohlgefallen an den palamitischen Glaubensneuerungen.

Indessen jenes Gerücht sollte sich doch nur sehr unvollständig bewahrheiten.

Von einem allgemeinen Concil war gleich gar keine Rede; wenn der Kaiser aber dennoch zu einer demnächst abzuhaltenden Synode Veranstaltungen traf, so geschah es jetzt vorzüglich auf den dringenden Wunsch des Patriarchen Callistus und palamitisch gesinnter Bischöfe und Mönche, welche dadurch die ihrer Sache seitens der Acindynianer drohenden Gefahren beschwören wollten.

Zwar hatte nach seiner eigenen Versicherung Cantacuzen den Acindynus früher einige Male aufgefordert, die etwaigen

Irrthümer seiner Gegner öffentlich aufzudecken, oder seine eigenen zu widerrufen.

Zugleich hatte er hiebei von diesem verlangt, er solle nicht länger mehr sich in Schlupfwinkeln verbergen; er könne nämlich unbesorgt sein, daß er nicht wegen seines einstigen üblen Benehmens wider ihn zur Zeit des Patriarchen Johannes jetzt zur Rechenschaft gezogen werde.

Allein Acindynus ließ sich durch dieses Gerede des Cantacuzen nicht ködern: er vermied es vielmehr von dem Augenblicke an, in welchem die Palamiten im Reiche die Oberhand bekamen, bis zu seinen letzten Lebenstagen sich irgendwo öffentlich zu zeigen. Jedoch blieb er in steter Fühlung mit seinen Gesinnungsgenossen: er fuhr fort, sie unablässig für die heilige Sache zu begeistern und arbeitete so durch sie dem palamitischen Irrwahne entgegen.

Nach seinem zeitlichen Hinscheiden setzten seine Freunde und Anhänger den Religionsstreit fort.

Sie erhielten einen sehr willkommenen Succurs und zwar einmal durch die Metropoliten Matthäus von Ephesus und Joseph von Gan, welche beide einst als heftige Gegner des Johannes Calecas und Acindynus bekannt, zu deren Absetzung mitgewirkt hatten, dann durch den Nicephorus Gregoras und den Dexius. Ja die eben Genannten wurden jetzt die Häupter und Leiter des ganzen Unternehmens.

Die antipalamitische Bewegung kam immer mehr in Fluß.

Um derselben zu steuern, beschied Cantacuzen mehrere thracische Bischöfe zu sich, auf deren Mitwirkung er zur Unterdrückung der dogmatischen Gegner sicher rechnen konnte.

Daß natürlich auch der Thessalonicher Erzbischof beigezogen wurde, das bedarf hier wohl kaum einer Erwähnung.

Die meisten dieser thracischen Prälaten waren lediglich durch die äußere Gewalt in den Besitz ihrer bischöflichen Stühle gelangt; einige von ihnen waren ganz roh und unwissend, andere hatten vor nicht gar langer Zeit Sacrilegien verübt, deßgleichen sich in Häusern der Unzucht herumgetrieben und sie besaßen für ihre etwaige Befähigung und Würdigkeit zum bischöflichen Amte kein anderes Zeugniß, als das offene Bekenntniß der von Palamas verkündeten Häresie.

Angesichts dieser Sachlage ging Nicephorus Gregoras heimlich zum Kaiser und mit einem Hinweis auf ihre alte Freundschaft mahnte er ihn, doch nicht so unerfahrenen und wenig geachteten Menschen das Urtheil über die Mysterien des Glaubens anheimzustellen.

Er ließ auch in seine Rede die Worte einfließen, Cantacuzen eile bei fernerem Ungehorsame wider die Kirche dem göttlichen Strafgerichte entgegen. Ohnehin hätten manche Unglücksfälle seiner Familie in der dem Palamitismus gewährten Protection ihren tieferen Grund.

Dieses und noch manches Andere sprach Nicephorus Gregoras; der Kaiser aber gab ihm nur eine zweideutige Antwort, indem er es der künftigen Synode überließ, sich mit den Angelegenheiten der Antipalamiten zu befassen.

Aus Allem merkte Gregoras so viel, daß er wegen seiner freimüthigen Aeußerungen den Kaiser gegen sich erbittert habe; er entfernte sich deßhalb schleunigst von ihm.

Mit dem Entschlusse, sein Leben der Vertheidigung der Religion ganz zu weihen, begab sich Gregoras zu einem ihm befreundeten Cleriker, berieth sich mit diesem und empfing auf seinen Wunsch aus des letzteren Hand das Mönchskleid [1]).

Die Zeit der großen entscheidenden Geisterschlacht, ob nämlich die alte christliche Gotteslehre noch ferner zu Recht bestehen, oder durch die neue palamitische verdrängt werden solle, rückte immer näher heran.

Der Kaiser beharrte bei seinem Vorhaben auf Einberufung einer Synode und bestimmte als den Tag ihres Anfanges den 27. Mai 1351: als Concilsort war der Blachernenpalast in Constantinopel ausersehen.

Als der festgesetzte Tag erschienen war, sah man in den Morgenstunden viele treffliche Männer zu der Wohnung des Gregoras eilen: so namentlich die Bischöfe von Ephesus, von Gan und den von Tyrus, welcher auf der bevorstehenden Synode als Bevollmächtigter des antiochenischen Patriarchen fungiren sollte, ferner Dexius und Athanasius, zwei wissenschaftlich sehr gebildete

---

1) Cantacuz. IV. 23 p. 166 sqq. Nic. Greg. XVIII. 3 p. 883. XVIII. 4. 5. p. 884 sqq. und 891.

Männer; vielleicht erschien dort auch (Isaak?) Argyrus, ein entschiedener Antipalamit[1]).

Der Zweck dieser Zusammenkunft war außer einer Vorbesprechung über die auf der Synode einzuhaltende Taktik die Absicht, gemeinschaftlich mit Gregoras zur Concilsaula hinzuziehen.

Kaum hatte sich nun um die bestimmte Stunde das Corps der Glaubensstreiter in der Richtung auf den Blachernenpalast in Bewegung gesetzt, da wurden dieselben von vielen Einwohnern Constantinopel's mit Glückwünschen für die gute Sache laut begrüßt.

Im äußeren Theile des Palastes angelangt, mußten die muthigen Männer lange im Vestibulum warten, während inzwischen die palamitischen Prälaten bei dem Kaiser speisten und nach aufgehobener Tafel mit diesem Berathung pflogen.

Es war gerade um die Mittagsstunde, als den Antipalamiten der Eintritt in den Concilssaal gestattet wurde.

Sofort nahmen die Verhandlungen der Synode — der s. g. Blachernensynode — ihren Anfang[2]).

XXI.

Die erste Sitzung der Blachernensynode.

Ueber die Debatten und Beschlüsse der Blachernensynode besitzen wir, abgesehen von Cantacuzen's[3]) Schilderung, zwei ausführlichere Berichte: nämlich den des Nicephorus Gregoras[4]) und die von jenem palamitischen Concil selbst veröffentlichte Denkschrift[5]).

---

[1]) Von ihm schreibt der Mönch Simeon von Thessalonich (adversus haereses cap. XXX. sq.), er habe gleich Barlaam, Acindynus, Gregoras und Dexius die Gnade Gottes verachtet, dessen natürliche Wirkungsweise geläugnet und behauptet, keine Gabe, keine Gnade gehe von Gott aus.

[2]) Nic. Greg. XVIII., 8 p. 905. — Die gedachte Synode war in der Reihe der bisher abgehaltenen überhaupt die sechste.

[3]) Cantacuzen. IV. 23 p. 166 sqq.

[4]) Hist. byz. XVIII, 8 p. 905 sqq. XIX, 1—4 p. 919 sqq. XX, 1—3 p. 955 sqq.

[5]) Τόμος συνοδικὸς ἐκτεθεὶς παρὰ τῆς θείας καὶ ἱερᾶς συνόδου τῆς συγκροτηθείσης κατὰ τῶν φρονούντων τὰ Βαρλαάμ τε καὶ Ἀκινδύνου ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων βασιλέων ἡμῶν Καντακουζηνοῦ καὶ Παλαιολόγου. Migne Tom. CLI. col. 717 sqq. Combefis. Auctar. noviss. II. p. 135—176. Harduin. Act. Concil. Paris. 1715. XI. Tom. col. 283 sqq. Ferner steht diese Denkschrift im Τόμος Ἀγάπης des Dositheus und anderswo.

Beide Documente bilden die Grundlage der folgenden Darstellung.

Was nun die Blachernensynode selbst betrifft, so nahm sie mehrere Sitzungen in Anspruch: hier sollen die Verhandlungen und Vorgänge zunächst der ersten Sitzung eingehender geschildert werden.

Der Synode präsidirte der Kaiser Cantacuzen; an seiner Seite saßen der Patriarch Callistus und die drei kaiserlichen Verwandten Michael, Manuel und Andronicus Asanes.

Auf sie folgten die kaiserlichen Senatoren, dann die Metropoliten und Bischöfe und viele Archimandriten u. s. w.

Cantacuzen eröffnete die Versammlung mit einer Ansprache, worin er unter Anderem sagte, Barlaam habe auf Antrieb des Teufels mit Palamas einen Streit über die Dogmen begonnen und diesen des Ditheismus beschuldigt. Hierauf sei Acindynus mit den nämlichen Recriminationen wider Palamas aufgetreten, er sei aber verurtheilt und vertrieben worden. Jetzt aber wagten es gewisse hier in der Versammlung anwesende Personen, ganz dieselben Anschuldigungen gegen den ehrwürdigen Palamas von Neuem vorzubringen.

Als die wahrscheinliche Ursache eines solchen Gebahrens betrachtete der Kaiser seine bisher geübte Milde und Nachsicht.

Er hält es an der Zeit, von nun an die Entschiedenheit und Strenge walten zu lassen.

Die Gegenpartei solle sich jetzt offen erklären: entweder adoptirt sie die von der ersten Synode (1341) wider Barlaam gefaßten Beschlüsse; dann braucht sie nicht mehr zu streiten, sondern sie mag auch im Uebrigen mit uns sich vertragen und wir wollen dann, fügte der Kaiser bei, einstimmig über Barlaam das Anathem sprechen.

Ist jene aber durchaus anderer Meinung, so folgt offenbar, daß wir sie als gesinnungsverwandt mit Barlaam verurtheilen müssen.

Unter Verwünschungen betheuert noch schließlich der Kaiser, er wolle bei den nun beginnenden Verhandlungen unparteiisch verfahren.

Dem Cantacuzen und Palamas war es eigentlich darum zu thun, daß die ganze Angelegenheit noch an dem nämlichen Tage erledigt werde.

Indessen konnten sie diesen ihren Herzenswunsch doch nicht realisiren; denn die Gegenpartei sorgte durch ihre muthige Opposition dafür, daß die Verhandlungen der Synode sich, wie oben angedeutet, auf einen längeren Zeitraum erstreckten.

Nachdem Cantacuzen seine Ansprache beendigt hatte, so bat vor Allem Nicephorus Gregoras um das Wort und erhielt es.

Gleich im Eingange seiner Rede äußerte er sich über die gerade tagende Synode sehr scharf und zwar unter Zugrundelegung von Aussprüchen der heiligen Väter.

Er rügte es an Cantacuzen, daß er sich die Gewalt angemaßt, über Dinge zu entscheiden, zu deren Beurtheilung die orthodoxen Bischöfe des ganzen Erdkreises sich hätten versammeln sollen. Da der Kaiser überdieß eine unparteiische Rechtsprechung eidlich verheißen habe, so hätte er sich doch wenigstens davor hüten sollen, daß er nicht zum Voraus in die Netze des angeklagten Palamas gerieth und sich sogleich zu dessen Vertheidiger aufwarf. Vielmehr hätte er zuerst diejenigen anhören sollen, welche als Ankläger auftraten, dann erst dasjenige, was Palamas zu seiner Vertheidigung vorbrachte, würdigen müssen.

Gregoras fügte dann noch hinzu, der Kaiser werde nicht das Heilmittel für die Leiden der Kirche finden, welche er selbst veranlaßt habe.

Dem Cantacuzen kamen diese freimüthigen Aeußerungen sehr ungelegen; indeß Gregoras ließ sich nicht einschüchtern und leitete jetzt seine Angriffe direct auf Palamas.

Nicht Barlaam, sagte Gregoras, war es, welcher der Angabe des Palamas zufolge die Häresie der Massalianer und den Ditheismus in die Kirche eingeführt hat; sondern gerade Barlaam lieferte den Beweis, daß Palamas dieß gethan.

Der letztere nämlich — fuhr Gregoras in seiner Rede fort — trennte die in drei Personen eine Gottheit in Substanz und Gnade, ließ die Gnade von der Natur zwar geschieden, aber doch auch wieder ungeschaffen sein. Palamas habe anfänglich den Namen einer gewissen Wirkungsweise (Energie) als solcher nur so hingeworfen: alsdann habe er ihn als eine Art Gattung in unendliche ungeschaffene Gottheiten zerspalten, welche sämmtlich für sich und getrennt einigermaßen existiren und doch auch wieder einigermaßen — welch' ein Unsinn! — nicht existiren sollen. Und wie könne der

Kaiser jene, welche von Jugend auf gewöhnt sind, einen Gott anzubeten, zwingen, unweigerlich den angeblichen Gottheiten des Palamas Gehorsam zu geloben?

Nach einigen anderen Sätzen fuhr Gregoras fort der Versammlung zu bedeuten, Palamas dürfe von den ihm vorgeworfenen Verbrechen nicht deßhalb losgesprochen werden, weil sein Ankläger Barlaam ein „Lateiner" war. Denn die Griechen seien den Occidentalen nicht deßwegen abgeneigt, weil diese „Occidentalen" seien, sondern deßhalb, weil sie in einigen Dingen nicht frei von Vorwürfen seien. Würden die anstößigen Punkte beseitigt, so stünde hinsichtlich der anderen Punkte ihrer beiderseitigen Vereinigung Nichts im Wege. Denn sonst dürften andernfalls die Griechen ihnen ja auch in ihrer Lehre von der Menschwerdung, dem Tode, dem Begräbnisse, der Auferstehung unseres Herrn und Heilandes nicht beistimmen, eben weil sie Occidentalen oder Lateiner seien.

Der Redner stellte hierauf an den Kaiser die Frage, wie es denn komme, daß er bezüglich der Amtsacte des Patriarchen Johannes in Sachen des Palamas und Acindynus Einiges approbire, Anderes verwerfe. Denn was von jenem während seiner bischöflichen Amtsführung den Einrichtungen der Kirche gemäß vollbracht worden sei, das müsse entweder Alles oder Nichts gutgeheißen werden.

Es sei nun, bemerkte Gregoras weiter, eine nothwendige Folge, daß die von dem Patriarchen Johannes wider Palamas verkündeten und niedergeschriebenen Bannflüche ebensogut rechtlich anerkannt werden müßten, als die von ihm vorgenommenen Ordinationen, welche bis auf den gegenwärtigen Tag unbeanstandet und unerschüttert geblieben wären.

Bei so bewandten Umständen aber, setzte der Redner weiter hinzu, ist unser Verfahren, die Gemeinschaft mit Palamas völlig zu meiden, ein correctes.

Gregoras beschwor nun den Kaiser, einen guten Willen zu zeigen und der durch den Palamitismus zerfleischten Kirche den alten Glanz wieder zu verschaffen. Dieß werde ihm sehr leicht sein, wofern er nur das von Häresien strotzende Buch des Palamas dem Feuer überantworten wolle. Ohnehin seien die Erläuterungen der Häretiker verworren und dunkel, hingegen sei die Lehre des Glaubens einfach und gerade; das Gut des Glaubens dürfe nicht durch Zusätze oder durch Abminderung eine Veränderung erleiden.

Was aber den Palamas selbst anlange, so möge er Eines aus Zweien wählen: entweder solle er seine absurden Entschuldigungen beiseite lassen und nach Vernichtung aller seiner schriftlichen Blasphemieen den einfachen wahren Glauben mit uns bekennen, oder er solle uns, die wir seiner Gemeinschaft fremd sind, nicht weiter lästig sein. Denn es bestehe kein Kirchengesetz, daß man dem, welcher nicht religiös gesinnt sein wolle, oder uns, die wir gerade dieß sind, Gewalt anthue, es sei denn, daß Einer tyrannisch herrschen wollte.

So sprach im Allgemeinen Gregoras vor dem Kaiser und der Versammlung.

Cantacuzen, weit entfernt, auch der Partei des Gregoras gerecht zu werden, war, wie kurz vorher, lediglich auf die Vertheidigung des Palamas und seiner Sätze bedacht, anstatt dem letzteren selbst seine Rechtfertigung zu überlassen.

Er machte dem Gregoras zum ersten den Vorwurf, er lenke immer von dem Thema des Taborlichtes ab, — einem Kapitel, mit dessen Besprechung man sich für jetzt wohl zufrieden geben könne.

Dann beinzichtigte er denselben, er sage, man dürfe über göttliche Dinge keine Streitfragen erheben, da hingegen doch die Heiligen verschiedentlich über Gott disputirten. Nach ihrem Vorgange veröffentlichte auch Palamas neue Schriften über Gott, für welche er (Cantacuzen) sehr gerne sein Leben opfern wolle.

Auf die nun eingeworfene Zwischenbemerkung des Gregoras, er seinerseits würde viel eher deren Verbrennung anordnen, tadelten ihn sogleich ziemlich heftig Palamas, dann der Bischof Philotheus von Heraclea und der Patriarch, und sie sagten, bloß dann müßten diese verbrannt werden, wenn auch dem Evangelium Christi selbst das nämliche Schicksal widerfahre: denn für beide spräche derselbe Grund.

Zum dritten beschuldigte Cantacuzen den Gregoras einer unbeugsamen Hartnäckigkeit, mit welcher er zu ihm geredet habe. Das sei nicht die Art der Weisen, so zu Herrschern zu sprechen.

Gregoras zögerte nicht mit der Anwort.

Abgesehen von Anderem, brachte er alsbald das Taborlicht zur Sprache. Palamas besitze, bemerkte der Redner, für seine Behauptung, das ungeschaffene Licht und Gott selbst mit leiblichen Augen zu sehen, auch nicht ein einziges Zeugniß irgend eines

Kirchenvaters, auf welches er seine Ansicht stützen könne. Zwar wähne er, es gelinge ihm einigermaßen die Rechtfertigung seines Standpunktes, wenn er das Taborlicht zu Hülfe nähme. Vermöchte er nun wenigstens einen heiligen Lehrer namhaft zu machen, welcher sich für die Identität jenes Lichtes mit dem Taborlichte ausspräche, so würde er vielleicht einige Nachsicht verdienen. Indessen bei keinem der Heiligen fänden sich derartige monstrose Ansichten. Ehemals lehrten die Bilderstürmer, wie z. B. Eusebius, in der Verklärung Christi sei sein Fleisch in ein unverwesliches Licht und in die ungeschaffene Gottheit verwandelt worden: Palamas leide schon längst an dem nämlichen Irrwahne. Abgesehen davon, daß die Palamiten die Bilder der Heiligen in's Feuer geworfen, erkläre Palamas nicht nur den Leib des Herrn, sondern auch die Leiber tugendhafter Männer, wie namentlich des Melchisedech und der wahrhaften Palamiten für anfangslos und ungeschaffen. Palamas übertreffe jedoch den Bilderstürmer Eusebius noch an Gottlosigkeit und Verkehrtheit.

Gregoras wiederholte sofort den schon oben dem Palamas gemachten Vorwurf, dieser nenne das Licht im Allgemeinen Energie und scheide es dann in zahllose ungeschaffene und unter sich verschiedene Gottheiten, nämlich in die Macht, die Weisheit, das Leben, den Rathschluß, die Wahrheit, den Schlaf und die Trunkenheit (μέθη) u. s. w. Alle diese Gottheiten seien ferner an sich unvollkommen und bedürften sich gegenseitig, in ihrer Vereinigung aber kämen sie in den Besitz der Vollkommenheit.

Und diese Lehre, fuhr Gregoras fort, ward selbst mitten in dieser Versammlung von Bischöfen unverhohlen ausgesprochen, es sei nämlich eine andere Gottheit die Substanz und eine andere von ihr verschiedene Gottheit die Energie, und zudem sei es nicht die Substanz, welche das göttliche von uns in der Communion zu genießende Brot heilige.

Gregoras schloß diesen Gegenstand mit den Worten: wenn in Gott die Wirkungsweise und die Macht und die Weisheit u. s. w. von der Substanz nicht getrennt werden dürften, so könne auch kein anderes ungeschaffenes Licht, als die Gottheit selbst, noch dürften andere Gottheiten, als die eine Natur in drei Personen, anerkannt werden: deßgleichen könne auch nicht der Leib Christi der Attribute der Körperlosigkeit und der Anfangslosigkeit theilhaftig

werden. Wenn nun dieß aber in Christus nicht möglich sei, wollte da Einer noch die unbesonnene Behauptung wagen, der und jener Mensch werde ungeschaffen, unkörperlich und anfangslos? Denn die in der Tugend Fortschreitenden würden deßhalb noch nicht ungeschaffen u. s. w.

Nachdem Gregoras auf solche Weise die Frage über das Taborlicht behandelt hatte, ging er zur Widerlegung des andern ihm gemachten Vorwurfes über.

Er wies an der Hand der Kirchenväter nach, daß es wirklich gefährlich sei, Streitreden über Gott zu beginnen und Untersuchungen über ihn anzustellen.

Gregoras hatte noch nicht ausgeredet, da fiel ihm der Kaiser in das Wort und suchte in eigener Person dessen Behauptungen abzuschwächen.

Nach Cantacuzen's Wunsch sollte nämlich Palamas lediglich als ruhiger Zuschauer bei der Verhandlung dasitzen, während der Kaiser selbst mit Gregoras die Sache auszufechten beabsichtigte.

Allein Cantacuzen sah nur zu bald, daß er auf die von Gregoras vorgebrachten Zeugnisse der Kirchenväter nicht antworten könne und so begann er den Rückzug anzutreten.

Nachdem er einige Sätze hingeworfen, überließ er jetzt dem Palamas das Amt, die Einwendungen des Gegners zu widerlegen.

Palamas ward hiedurch in eine sehr peinliche Lage versetzt; denn in der sicheren Erwartung, der Kaiser werde immer statt seiner sprechen, war er auf eine Rede wenig vorbereitet.

Aus dieser Verlegenheit suchte er sich nun damit zu helfen, daß er wieder auf das Taborlicht zurückgriff.

Er begann also: Im Hinblick auf die Worte der Väter, das Taborlicht sei ungeschaffen und éine von Gottes Substanz verschiedene Gottheit und Wirkungsweise, möchte er niemals die Identität der Energie und der Substanz Gottes behaupten, noch den Sohn und Logos Gottes Weisheit, Macht, Heiligung, Leben, Wahrheit und Rathschluß nennen.

Mit einer solchen Ansicht, bemerkte der Redner weiter, wäre die andere identisch, wenn man nämlich Gott bezeichnen würde als der Wirkungsweise entbehrend, als unwissend, machtlos, ohne Willen, Leben und überhaupt ohne Attribute seiend. Negire man nämlich den Unterschied zwischen der Energie und der Substanz Gottes, so

wie daß gewissermaßen eine andere Gottheit jene sei, welche Weisheit, Licht, Leben, Macht, Heiligung u. dgl. m. ist, so bleibe nur die Annahme übrig, daß Gott ohne Energie (ἀνενέργητος) und durchaus ein solcher sei, wie er vorhin genannt wurde. Oder wie würde, bemerkte Palamas weiter, eine von der Natur und von den Hypostasen selbst verschiedene Gottheit, die nicht an sich ohne Subsistenz wäre, den drei Personen gemeinsam sein? Oder auf welche andere Art sollte Gott und den Menschen die ungeschaffene, substantiale und natürliche Energie gemeinsam sein? Denn man dürfe nicht glauben, die Substanz Gottes sei zur Erde herabgestiegen und sie verleihe die Heiligung (das wäre blasphemisch [?] geredet), sondern jedes Ding habe seinen Ursprung von jeder der ungeschaffenen Wirkungsweisen; die aber an diesen Energien Theilnehmenden werden ungeschaffen. Deßgleichen seien ungeschaffen die wunderbaren Dinge, welche sowohl jetzt, als auch ehemals in die Erscheinung getreten sind: so der brennende und unverzehrte Dornbusch, der feurige Wagen des Elias, jene Feuersäule, welche den Israeliten vorherging, und der Engel, welcher im schnellen Angriffe so viele Assyrier tödtete. Hierher seien auch Bileams Eselin, welche nach Art der Menschen redete, und überhaupt ähnliche Wunder zu rechnen. Denn es gebe unter allen Geschöpfen der Welt keines, welches an Gottes Substanz participire, weil Alles eher zu Grunde ginge, als es der Substanz theilhaftig würde; so groß sei nämlich die Kraft derselben, daß sie jene, welche ihr nahe zu kommen streben, vernichte. Palamas bemerkte weiter, da er in Wort und Schrift mit den Vätern übereinstimme, so achte er seine Ankläger gering; denn es sei nun einmal Beschluß, daß auf die nämliche Stufe mit Barlaam zu stellen und gleich diesem auszustoßen seien alle jene, welche nicht zögern, ihn anzuklagen und ihn der Vielgötterei und anderer Verbrechen zu beinzichtigen. Oder wüßten seine Gegner nicht, daß, wenn sie ihn wegen der von ihm ausgesprochenen Behauptung vieler Gottheiten verdammen, er selbst sie dann anklage, daß sie die Eingotterei (μονοθεΐα) statuiren? Dieses Verbrechen wiege schwerer, als jenes, dessen er angeschuldigt werde. Denn er sei nicht der Nachkomme von Juden und Persern, daß er sich für einen Eingotterer (Monotheiten) ausgebe.

In solcher Weise vertheidigte sich Palamas.

Gregoras wurde durch Kopfschmerzen verhindert, ihm zu entgegnen. Inzwischen war auch die Nacht angebrochen und man hatte bereits die Lampen im Concilssaale angezündet.

Da wurden auf einmal die ehedem in Sachen des Taborlichtes wider Barlaam publicirten Synodalbeschlüsse von Neuem verlesen.

Hiedurch sah sich die Partei des Gregoras stillschweigend verurtheilt. Weil nun die Palamiten dreist behaupteten, es gebe eine niedrigere, von der göttlichen Substanz verschiedene, jedoch an sich ungeschaffene und substanzlose Gottheit, so wagte es Einer aus der Gegenpartei, die Anwendung der Theorie des Palamas auf den fleischgewordenen Logos-Gott zu machen und auszurufen, es werde in diesem Falle das Geheimniß der Incarnation beseitigt und die Religion der Rechtgläubigen erscheine eitel und nichtig u. dgl. m.

Auf diese Worte hin wurde er scharf getadelt und er verhielt sich nun schweigsam. Nachdem noch Manches von den Palamiten vorgebracht worden war, wurde die Sitzung aufgehoben und zuvor noch angeordnet, drei Tage später solle eine zweite Sitzung statt haben. — So weit die Schilderung des Nicephorus Gregoras über den Verlauf des ersten Synodaltages.

Im Vergleiche zu dieser Darstellung nimmt sich der Bericht des officiellen Synodaltomus von 1351 über die Verhandlungen der ersten Sitzung sehr kurz aus. Nach einer geschichtlichen Einleitung über die Genesis der aufgetauchten Streitfragen erzählt die fragliche Denkschrift, die Antipalamiten hätten sich unter Anderem darüber beschwert, daß die Ordination palamitischer Bischöfe mit einem gewissen Zusatze (προσθήκη) vollzogen worden sei; deßgleichen hätten jene den Palamas beschuldigt, er habe Mehreres zur Widerlegung des Barlaam und Acindynus geschrieben.

Das officielle Actenstück erwähnt nun, Palamas habe ihnen auf diesen letzteren Klagepunkt erwidert, eben derselbe berechtige zum Schlusse auf ihre Gesinnungsverwandtschaft mit Barlaam und Acindynus. Auf die erste Beschuldigung hingegen habe die Synode bemerkt, der fragliche Beisatz bei der vollzogenen Ordination sei nicht eigentlich ein solcher zu nennen, da er nur eine Auslegung des sechsten ökumenischen Concils sei: im Grunde erscheine er als ein gegen Barlaam und Acindynus geschleudertes Anathem; wer darum den Beisatz mißbillige, entpuppe sich als einen Gesinnungsgenossen der beiden Häretiker. Nachdem der Synodaltomus im Allgemeinen der vielen in der ersten Sitzung gehaltenen Reden kurze Erwähnung gethan, fügt er noch bei, es sei in der fraglichen Sitzung beschlossen worden, in der nächst folgenden Sitzung solle zuerst die Gegenpartei das Wort ergreifen; nach ihr solle dann erst Palamas zum Sprechen kommen.

XXII.

Die zweite Sitzung.

Als der für die zweite Synodalsitzung bestimmte Tag angebrochen war, so versammelten sich geradeso, wie am Tage der ersten Sitzung, die Parteigenossen des Gregoras in dessen Hause, um sich zu berathen und durch aufmunternde Zusprüche sich wechselseitig zu stärken.

Gregoras war in Folge von Kopfschmerzen und auch aus anderen Gründen Anfangs gar nicht Willens, in der Synode zu erscheinen; aber auf die entschiedene Erklärung seiner Freunde hin, ohne ihn würden auch sie nicht gehen, entschloß er sich endlich doch, der Sitzung anzuwohnen. — Gregoras und seine Gesinnungsgenossen zogen also zum Blachernenpalaste und wandelten einige Zeit in dem Vorhofe desselben umher.

Da eilte plötzlich einer der Vertrauten des Kaisers auf den Gregoras zu mit der Aufforderung, er allein solle sogleich zum Kaiser kommen; dieser wolle nämlich etwas Geheimes mit ihm reden. Im Gemache des Imperator's angelangt, traf Gregoras daselbst noch einen Mann, mit welchem er seit langer Zeit freundschaftliche Beziehungen unterhalten hatte. Der Kaiser und die nicht näher bezeichnete Persönlichkeit[1]) sprachen abwechselnd mit Gregoras und

[1]) Es ist wahrscheinlich der schon oben (Cap. XIX) in der Untersuchungssache wider Niphon erwähnte Nicolaus Cabasilas gemeint.

versuchten ihn durch Geld oder auf andere Weise zu gewinnen. Da aber ihre bisherigen Bemühungen erfolglos blieben, so gingen sie zum Disputiren über und stellten den Satz auf, das Wort „θεότης“ (Gottheit) bezeichne etwas (dem Range nach) unter der göttlichen Substanz Stehendes und komme eigentlich mehr den unerschaffenen Wirkungsweisen oder Energien zu; ferner diese unerschaffenen Wirkungsweisen seien unendlich weit von der göttlichen Substanz entfernt. Die beiden Redner fügten noch bei, weil die Wirkungsweisen sich zu uns herabließen, und wir aus ihnen Gott erkennen könnten, so müßten sie unerschaffene Gottheiten sein u. s. w. Gregoras glaubte sich diesen Behauptungen gegenüber mit einer kurzen Entgegnung begnügen zu dürfen. Er zeigte an Aussprüchen der Väter, daß der Name „θεότης“ — Gottheit — ebensosehr der Substanz, als den Wirkungsweisen eigne. Auf dieses hin verließ der Kaiser unwillig das Gemach und berieth jetzt draußen heimlich mit Palamas und den Bischöfen die weiter einzuschlagenden Schritte.

Man verabredete, keine Disputation zu gestatten, welche sich auf Stellen der heiligen Schrift stütze.

Deßgleichen entschied man sich für die Absetzung des Bischofs von Tyrus sowie für seine und des antiochenischen Patriarchen Excommunication, falls der Tyrier auf der Ansicht beharre, Palamas sei bereits durch den Richterspruch des antiochenischen Patriarchen deponirt und excommunicirt worden. Uebrigens solle — so verabredete man weiter — vor der Ausführung der eben berührten Beschlüsse die Partei des Gregoras erst aus dem Concilssaale entfernt werden.

Nachdem nun die geheimen Vorberathungen Cantacuzen's mit den palamitischen Häuptern zu Ende waren, so wurden Gregoras und seine Gesinnungsgenossen in die Versammlung gerufen. In der Erwartung, daß die zweite Sitzung einen äußerlich regelmäßigen Verlauf nehme, traten sie in die Concilsaula ein.

Allein kaum hatten sie die Schwelle derselben überschritten, so stürzte man sogleich von verschiedenen Seiten gewaltthätig auf sie los. Zuerst überhäufte sie der Kaiser mit den bittersten Vorwürfen und Drohungen. Hierauf sprachen die Synodalbischöfe in einer ihrem Stande wenig angemessenen Weise. Und als die Antipalamiten protestiren wollten, da erhob die Gegenpartei ein solch' wüstes Geschrei, daß die Worte der Anderen unverständlich blieben; ja die Antipalamiten mußten jeden Augenblick die schwersten Realinjurien gewärtigen.

Trotzdem blieben sie noch im Saale und warteten, ob ihnen denn nicht wenigstens einige Gelegenheit zum Sprechen gegeben würde. Aber Niemand hörte auf sie. Vielmehr herrschte sie der Kaiser mit den Worten an: Das wäre hübsch, daß Menschen, welche meine Absichten völlig durchkreuzen, in meinem Hause wider meinen Willen präcis ausgearbeitete Reden halten wollen! — Gregoras hatte inzwischen viel mit seinem alten Kopfleiden auszustehen; aber er sollte überdieß noch weiter durch die Wahrnehmung schmerzlich berührt werden, daß ein Drittheil seiner bisherigen Schüler, durch die Drohungen der Palamiten eingeschüchtert, sich aus dem Concilssaale entfernte.

Angesichts dieses Vorkommnisses sowie im Hinblick auf das blinde Wüthen der palamitischen Bischöfe erhob sich Gregoras und verließ das Sitzungslocal; dieses Beispiel ahmten denn auch sofort seine noch anwesenden Gesinnungsgenossen nach.

Da entstand plötzlich ein großer Lärm, weil der Kaiser den Acindynianern durch seine Trabanten den Abzug wehrte. Allein die bedrängten Glaubensstreiter wollten lieber den Tod erleiden, als noch länger in einer derartigen Räubersynode verweilen.

Endlich veranlaßte Palamas, welchem die Abwesenheit seiner Gegner sehr erwünscht war, den Kaiser, sie ziehen zu lassen. Ob dieser von Cantacuzen den Acindynianern gewährten Erlaubniß zollten ihm dann die Palamiten die größten Lobsprüche. — So weit die Erzählung des Gregoras über die zweite Sitzung[1]).

Auch über die eben geschilderte Session enthält der Synodaltomus von 1351[2]) nur sehr dürftige Angaben, und er geht wohlweislich ziemlich rasch über die Gewaltthaten hinweg, welche die palamitische Partei in der genannten Sitzung wider Gregoras und seine Umgebung verübt hat.

Der angezogene Synodaltomus sagt eben mit dürren Worten, die Gegner hätten wider den Palamas Mancherlei geltend gemacht. Als nun dieser auf ihre Recriminationen antwortete, so hätten sie verworrenes Gerede vorgebracht und hätten sich zur Flucht angeschickt.

---

[1]) Hist. byz. XX, 6. 7 p. 985 sqq.

[2]) Migne l. c. col. 723.

Man habe sofort Gewalt gegen sie angewendet[1]); aber sie waren entschlossen, nicht länger in der Versammlung zu bleiben. Jedoch hätten sie ihr Erscheinen für die nächste Sitzung zugesagt. Hierauf seien sie, ohne daß sie Jemand weiter verfolgt hätte, vor der festgesetzten Zeit entflohen.

Palamas aber habe, bemerkt die fragliche Synodaldenkschrift weiter, auf Befehl des Kaisers und der Kirche über die dogmatischen Streitlehren überzeugend und ausführlich gesprochen. Man habe den Redner belobt und ihm die Uebereinstimmung mit seiner Darlegung kundgethan. Palamas habe dann auf sein schriftlich abgefaßtes Glaubensbekenntniß[2]) hingewiesen.

Darauf hin habe sich der Kaiser bestimmt gefunden, dasselbe von ihm abzufordern und es öffentlich vorlesen zu lassen. Als dieß geschehen war, hätten die Anwesenden den Palamas bewundert und den Wunsch geäußert, auf dieses Bekenntniß hin zu sterben.

Damit habe, sagt das officielle Actenstück, die zweite Session geendigt.

XXIII.

Die dritte Sitzung der Blachernensynode.

Zwei Tage nach der für die Acindynianer schlimm verlaufenen zweiten Concilssitzung beschied Cantacuzen den Nicephorus Gregoras zu sich. Er versuchte diesen durch wiederholte Schmeicheleien und Versprechungen umzustimmen; allein Gregoras blieb unbeugsam. Dagegen erwirkte der letztere von Cantacuzen ein Zugeständniß. Dieser nämlich erklärte, er wolle bei der nächsten synodalen Zusammenkunft alle Redefreiheit der Gegenpartei einräumen und nicht wieder, wie früher, den Palamas begünstigen. Nach Ablauf von sechs Tagen wurde dann die dritte Sitzung abgehalten. Der schriftliche Bericht des Gregoras[3]) enthält nun über die genannte Versammlung folgende Hauptangaben:

Um gleich von vorneherein der Arglist der Palamiten zu begegnen, verlas in der gedachten Sitzung die Partei des Gregoras

---

[1]) Durch diese officielle Angabe erhält der vorerwähnte Bericht des Gregoras über die zweite Sitzung eine glänzende Bestätigung.

[2]) Migne l. c. col. 763 sqq.

[3]) Hist. byz. XXI, 1. 2. p. 998 sqq.

offen und laut das Symbolum des katholischen Glaubens nach der gewöhnlichen Formel der Orthodoxen. Hierauf ging sie zu der Darlegung der bekannteren Irrthümer des Palamas über unter gleichzeitiger Angabe seiner Schriften. Durch dieses Verfahren wurde der letztere so in die Enge getrieben, daß an ein Entrinnen gar nicht mehr zu denken war und er verstummen mußte. Auf allen Seiten geschlagen, wußte er sich nicht anders zu helfen, als daß er seinen Zuhörern das Schreckbild des Barlaam vorhielt und sofort wieder auf das Thema vom Taborlichte zu sprechen kam. — Was den Gregoras anlangte, so redete derselbe während dieser Sitzung überhaupt nur wenig; er überließ die Fortführung des Kampfes seinen Parteigenossen und hatte dabei die Genugthuung zu sehen, wie insbesondere ein noch jugendlicher Schüler von ihm dem Palamas scharf zusetzte. Nachdem allmälig die Nacht hereingebrochen war und man an die Heimkehr denken mußte, wurde die Versammlung entlassen.

* * *

Im Gegenhalte zu der vorstehenden Erzählung des Gregoras berichtet die Synodaldenkschrift von 1351 über die dritte Session der Blachernensynode Folgendes [1]):

Auf die Forderung der Gegner, die Verlesung ihres Glaubensbekenntnisses solle stattfinden, seien die Concilsväter eingegangen. Der Schlußsatz des fraglichen Symbolums habe gelautet: „Ueber Barlaam und Acindynus denken wir so, wie die heilige Kirche Gottes denkt". Die Denkschrift berichtet dann weiter, hintendrein seien viele Worte gewechselt worden. Einige Anwesende hätten wiederholt dem Palamas vorgeworfen, er rede in seinen schriftlichen Abhandlungen von zwei und mehreren Gottheiten, welche theils höher, theils niedriger seien [2]).

Da habe sich der Kaiser in das Mittel gelegt und habe bedeutet, man solle sich nicht um Worte streiten, wenn man sonst in den Sachen übereinstimme. Palamas habe hierauf erwidert, ihm liege an den Worten wenig. Wenn Einer mit ihm in den Dingen übereinstimme, so streite er mit ihm nicht über die Worte.

Er seinerseits habe niemals zwei oder mehrere und verschiedene Gottheiten in der Trinität angenommen, so daß die eine die des

---

[1]) Migne l. c. col. 724 sq.

[2]) Auch damit stimmt im Allgemeinen die obige Angabe des Gregoras überein.

Vaters, die andere die des Sohnes und die dritte die des heiligen Geistes sei; er denke auch jetzt nicht so, noch werde er so denken; er spreche vielmehr über die Anhänger einer solchen Doctrin das Anathem. Indessen aber behaupte er auch, daß nichts Anderes Gottheit sei, als die dreifach subsistirende Gottheit: weder eine göttliche oder Engelssubstanz, noch eine Hypostase, sondern die göttlichen Wirkungsweisen und gewisse Gott natürlich und von Ewigkeit eigenthümlichen Ausgänge habe er mit dem Namen „Gottheit" (θεότης) bezeichnet und zwar im Glauben, hierin mit den heiligen Vätern im Einklange sich zu wissen. Palamas setzte noch erläuternd bei, er würde dieß nicht erwähnt haben, wenn ihn nicht der Gegner [1]) in diese Nothwendigkeit gebracht hätte, sich zu vertheidigen; denn eben derselbe sage, nur allein das Wesen Gottes sei unerschaffene Gottheit, hingegen stoße er alle göttliche Macht und Wirkungsweise, als von dem Wesen verschieden, in die Zahl der Geschöpfe hinab.

Nach der weiteren Angabe der Synodaldenkschrift berief sich Palamas von Neuem auf sein schriftliches Glaubensbekenntniß und fügte die Versicherung bei, er nehme eine einzige, dreifach subsistirende allmächtige und wirksame Gottheit an. Er habe bei der Abfassung seiner früheren Abhandlungen nicht an die Worte gedacht, da aller Streit sich um die Sachen gedreht habe. Auch gegenwärtig disputire er nicht um Worte und Silben; er sei bereit, wofern nur der Religion gemäß die Sachen verkündet würden, die Beschlüsse der Synode über die Worte anzunehmen. — Die Synodaldenkschrift schildert hierauf den guten Eindruck, welchen die Worte des Palamas in der Versammlung hervorgerufen hätten: die Concilsväter mit dem Kaiser hätten sich über den religiösen Sinn und die Milde des Palamas lobend geäußert und erklärt, man dürfe nicht wohl zwei oder mehrere Gottheiten sagen oder adoptiren; einen Unterschied der göttlichen Wesenheit und der göttlichen Wirkungsweise oder auch der göttlichen Wirkungsweisen müßten jedoch Alle bekennen, da ein solches Dogma von der Kirche deutlich ausgesprochen werde.

Das officielle Actenstück bringt dann noch zum Schlusse die Bemerkung, Palamas habe die Entscheidung der Synode freudig acceptirt und damit habe die dritte Sitzung ihr Ende erreicht.

* * *

---

1) Das ist der oben erwähnte jugendliche Schüler des Gregoras.

Wir haben diesem amtlichen Berichte über die eben berührte Sitzung, soweit er sich auf die von Palamas dort abgegebenen dogmatischen Erklärungen bezieht, kurz Folgendes beizufügen:

Wenn sich Palamas gegen die Unterstellung des Gegners, „er nehme zwei oder mehrere Gottheiten an", verwahrte, so darf man sich diesen Protest nicht als einen ernstlich gemeinten vorstellen; es war eben hiebei lediglich auf eine Täuschung der Ungelehrten unter den Zuhörern abgesehen.

Denn das geistige Haupt der Hesychasten huldigte ungescheut, wie schon früher dargethan wurde, dem Ditheismus und Polytheismus und sprach ihn offen und rückhaltlos in seinen Schriften aus. Könnte in dieser Hinsicht noch ein Zweifel obwalten, so müßte er nothwendig bei der Lectüre folgender früher von Palamas niedergeschriebenen Sätze schwinden: „Sie (d. i. Barlaam und Acindynus) verlästern die Bekenner einer dem Geiste der Heiligen angemessenen Glaubensformel, da diese doch immerhin zwei unerschaffene Gottheiten, eine höhere und eine niedrigere lehren[1]". Ferner spricht Palamas seinen Zweigötterglauben also aus: „die anderen bei den heiligen Vätern genannten Gottheiten aber, sei es eine, oder zwei oder mehrere" (αἱ δὲ ἄλλαι παρὰ τοῖς ἁγίοις λεγόμεναι θεότητες, εἴτε μία, εἴτε δύο, εἴτε πλείους[2]). Diese unzweideutig polytheistische Doctrin suchte freilich der Thessalonicher in der letztberührten Sitzung der Blachernensynode, weil eben hier hartbedrängt, durch eine eigenthümliche Schlauheit zu verhüllen. Er that nämlich, als ob sein Gegner ihm vorgeworfen hätte, er lehre eine andere Gottheit des Vaters, eine andere des Sohnes und wieder eine andere des heiligen Geistes.

Dieser vorgeblichen Anklage setzte er dann die pompöse Erklärung entgegen, „so habe er weder je gedacht, noch werde er so denken". Es ist richtig: Palamas hatte nicht das göttliche Wesen in der Trinität zerspalten, noch irgend eine Engelssubstanz für eine göttliche Substanz erklärt.

---

1) Aus seiner mit den Worten: Ταῖς πνευματοκινήτοις τῶν Πατέρων ἑπόμενοι ψήφοις beginnenden Rede.

2) Aus seinem Dialog „der Barlaamit und der Orthodoxe".

Aber ebenso wahr ist es, daß er an dem christlichen Gottesbegriffe eine sachliche Scheidung in Wesen und Energie, oder was bei ihm das Nämliche ist, in Wesen und Attribute vollzog.

Und zu dieser Anschauung bekannte er sich auch wieder in der gedachten dritten Sitzung durch die gethane Aeußerung, den Namen Gottheit erkenne er einerseits der Trinität, andererseits den göttlichen Wirkungsweisen zu, während sein barlaamitischer Gegner das göttliche Wesen allein als unerschaffene Gottheit hinstelle.

Mit solchen Worten löste Palamas von der göttlichen Substanz gewaltsam ihr Attribut ab, schraubte es zu einem eigenen selbstständigen Wesen, zu einer Sache (πρᾶγμα) empor und für die vermeintliche Wahrheit dieser Sachen oder Gottheiten trat er mit dem ganzen Gewichte seines Einflusses nach wie vor ein. — So viel über die Vertheidigungsweise des Thessalonicher's [1]).

XXIV.

Die vierte Sitzung.

Als die Synode zum vierten Male in dem Blachernenpalaste tagte, da fehlte auch Gregoras mit seinen Freunden nicht auf dem Kampfplatze. Er verlangte gleich bei dem Beginne der Sitzung, es solle über des Palamas Irrthümer, welche er mit seinen Genossen in zwanzig Kapiteln [2]) zusammengestellt hatte, die Disputation weitergeführt werden.

---

[1]) Vgl. Manuelis Calecae de essentia et operatione, in Combefisii Auctar. nov. Tom. II., ferner Migne Tom. CLII. col. 288 sqq.

[2]) Dieses Excerpt aus des Palamas Schriften scheint nicht mehr vorhanden zu sein. Indessen dient uns dafür als eine Art Ersatz die von Demetrius Cydonius (in Arcudii Opp.) gegebene übersichtliche Darstellung der verschiedenen Distinctionen, welche Palamas und seine Getreuen bezüglich des göttlichen Wesens und seiner Attribute ausgesonnen haben. — Einige dieser Unterscheidungen folgen hier: a) Etwas Anderes ist die Substanz und Hypostase, etwas Anderes ist weder Substanz noch Hypostase, nämlich die Energie (Operatio); b) die Substanz Gottes ist das, was besitzt (τὸ ἔχον), die Wirkungsweise aber das, was besessen wird (τὸ ἐχόμενον); c) die Substanz Gottes kann nur in der Einzahl genannt werden, die Wirkungsweise aber läßt sich sowohl singularisch als pluralisch auffassen; d) die Substanz heißt das Sein über alle Eminenz, die Energie aber das überaus erhabene Nichtsein; e) die Substanz ist indivisibel und incommunicabel, die Energie aber theilbar und mittheilbar; f) die Substanz ist an und für sich unsterblich, die Energie aber ist zwar mit Rücksicht auf die Substanz auch unsterblich, aber an sich ein Absterben (νέκρωσις) 2c.

Seitens der herrschenden Partei ward nur ungern dieser Forderung entsprochen.

Als nun ein und das andere verlesene Kapitel der gedachten Irrlehren eine schlimme Beurtheilung erfahren hatte, und als in Folge dessen Palamas von Neuem beschämt wurde, da verlor er den bisher äußerlich zur Schau getragenen Gleichmuth.

Sein Groll steigerte sich noch bei der Wahrnehmung, daß einige der ihm bis jetzt gewogenen Prälaten, von der Ungeheuerlichkeit seiner Blasphemien verletzt, sich spöttische Reden über die zu Gericht sitzende Versammlung erlaubten.

Der stark bedrängte Thessalonicher zankte sich darauf hin theils mit diesen Bischöfen herum, theils beschuldigte er offen den Kaiser des Verrathes, weil letzterer den Gegnern vollständig nachgegeben habe.

Darob kam nun auch Cantacuzen in Wuth über Gregoras und seine Freunde und er entzog von jetzt ab diesen für die ganze Dauer der Sitzung das Wort, während er den Palamiten in demselben Athemzuge die unbeschränkteste Redefreiheit einräumte.

Zugleich stellte er Züchtigungen für jene Bischöfe in Aussicht, welche es in der Sitzung gewagt hatten, eine wenngleich nur schwache Opposition zu erheben: die Bedrohten standen im Hinblick auf das, was ihrer wartete, von einem weiteren Proteste ab.

Die gepflogenen Synodalverhandlungen erreichten den Höhepunkt des Frevels durch die einstimmige Erklärung des Kaisers und der palamitischen Prälaten, es heiße zwar die Substanz selbst in einem gewissen Sinne „Gottheit", aber eigentlich unerschaffene und von der göttlichen Substanz weit entfernte Gottheit werde die Wirkungsweise (ἐνέργεια) genannt: diese sei an sich gewissermaßen substanzlos (ἀνούσιόν τινα), sie theile sich aber in verschiedene und besondere unerschaffene Wirkungsweisen, nämlich in die Macht, die Weisheit, das Leben, die Wahrheit, das Licht, das Urtheil, die Berauschtheit, den Schlaf und führe noch andere von den Menschen je nach den Umständen ausgedachte Namen.

Die palamitische Partei in der Synode faßte sogleich auch noch diesen Beschluß, es sei nicht die Substanz, welche das von uns in der Communion zu empfangende Brod und das Taufwasser heilige, sondern es sei eine gewisse unerschaffene Gnade und Wirkungsweise, welche völlig von der göttlichen Substanz verschieden sei.

Bei dem Anhören derartiger Beschlüsse vergossen Gregoras und seine Freunde bittere Thränen, aber sie verhielten sich schweigend.

Als dann wegen eingetretener Dunkelheit die Lichter in den Sitzungssaal gebracht worden waren, so gab es plötzlich eine Scandalscene. Es sprangen nämlich der Patriarch Callistus und die palamitischen Bischöfe zornig von ihren Sitzen auf, fielen über die beiden gegnerischen Bischöfe Matthäus von Ephesus und Joseph von Gan her, zerrissen deren Gewänder und nahmen ihnen die Insignien der bischöflichen Würde. Hierauf trennten sie von Gregoras gewaltsam seine Schüler: einige derselben ließen sie in das Gefängniß werfen, andern drohten sie das Aeußerste, wofern dieselben nicht allen Verkehr mit ihrem Lehrer aufgeben wollten. Aus Furcht vor den bevorstehenden Strafen beschlossen denn auch ihrer viele, dem Umgange mit Gregoras zu entsagen: die einen zerstreuten sich dahin, die andern dorthin und verbargen sich in unbekannten Schlupfwinkeln. Was den in der Sitzung ebenfalls anwesenden tyrischen Bischof betraf, so wurde er auf eine unzarte Weise aus dem Versammlungssaale entfernt. Derselbe hielt es für angezeigt, vorläufig sich ganz von jeder öffentlichen Thätigkeit zurückzuziehen.

Der Person des Gregoras selbst widerfuhr kein Leid; man ließ ihn sammt den beiden mißhandelten Bischöfen nach Hause gehen. Deßgleichen konnten auch seine gelehrten Streitgenossen Athanasius und Dexius unbehelligt das Sitzungslocal verlassen.

Dies also ist nach der Zeichnung des Gregoras [1]) das Bild der vierten Sitzung der Blachernensynode.

* * *

Ausführlicher befaßt sich mit dem Verlaufe und Ausgange der genannten Sitzung die officielle Denkschrift von 1351 [2]).

Daß diese natürlich das dort zu Tage getretene gewaltthätige Gebahren der palamitischen Partei in möglichst günstigem Lichte darstellt, das bedarf hier kaum der Erwähnung.

Unter Anderem berichtet nun die fragliche Synodalurkunde, die Gegner hätten sich darin gefallen, von Neuem einige Worte aus des Palamas Schriften aufzugreifen. Allein der Kaiser und die Synode hätten den Beweis für die vorgebrachten Einwendungen aus

---

[1]) Hist. byz. XXI, 3 p. 1003 sqq.

[2]) Migne l. c. col. 726 sqq.

den Schriften der kirchlichen Theologen gefordert und es sei nun sofort der einst wider Barlaam publicirte Synodaltomus (von 1341) herbeigeholt worden. Nach dessen Verlesung habe man in den Dissidenten volle Anhänger Barlaam's gefunden: denn sie hätten sowohl wider das dort Geschriebene, als auch besonders wider das Taborlicht geredet, Palamas hingegen stimme bezüglich des gedachten Lichtes ganz mit den Theologen überein.

Die Dissidenten habe man ferner aus ihren Reden und Schriften einer Theilung der einen Gottheit des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes in Geschaffenes und Ungeschaffenes überführt: sie hätten nämlich behauptet, das Wesen Gottes sei die ungeschaffene Gottheit ohne (?) jede Macht und göttliche Wirkungsweise, und sie hätten jede Kraft und Wirksamkeit Gottes und überhaupt seine Allmacht verworfen. Sie hätten Gott in die Ordnung der erschaffenen Wesen hineingezogen, indem sie ihn als zwei Gottheiten, als eine geschaffene und ungeschaffene, als eine vornehmere und geringere bezeichneten (?). Das Licht auf Tabor hätten sie bisweilen Essenz Gottes, bisweilen eine Offenbarung, Verhüllung, Schein, und geschaffene Sache genannt, so daß nach ihnen (?) Geschaffenes und göttliche Essenz identisch sei. Von Palamas seien auch — bemerkt unsere amtliche Quelle weiter, — eigenhändig verfaßte Schriften der Dissidenten producirt worden, worin er beschuldigt sei, er nenne jenes Licht ungeschaffen und bezeichne es doch nicht als „Wesen" Gottes; er statuire mehrere Gottheiten und behaupte, alle göttlichen und den drei Personen in der Gottheit gemeinsamen Kräfte und Wirkungsweisen seien ungeschaffen. So erkannte man — fügt unser Synodaltomus bei, — daß sie nicht wegen bloßer Worte streiten, sondern daß sie den Unterschied zwischen der göttlichen Substanz und der göttlichen Wirkungsweise aufheben, und daß sie läugnen, die göttliche und allmächtige Thätigkeit sei ungeschaffen. Es seien deßwegen Sätze aus den Schriften der Theologen der Kirche, nämlich des Basilius und des Maximus, verlesen worden; ebenso habe man die Acten der sechsten öcumenischen Synode, deren Ansehen die Acindynianer zu untergraben versucht, herbeigeholt; und auf die von den letzteren gestellte Forderung hin habe man insbesondere die in jenen Acten befindliche Definition verlesen, welche bekanntlich die zwei hypostatisch geeinten Naturen in Christus, die zwei Willen, und die zwei Wirkungsweisen in ihm zu ihrem Gegenstande hat.

Nachdem dies verlesen war, hätten — sagt der Tomus weiter — die Gegner geschrieen, die göttliche und ungeschaffene Substanz sei mit der göttlichen und ungeschaffenen Wirkungsweise völlig identisch (ἓν καὶ πάντῃ ἀδιάφορον). Auch hätten sie einige Aussprüche des Maximus und des Theodor Graptus citirt, wobei sie den Sinn derselben verdreht hätten. Weil sie in der Synode ihren Widerspruch immer noch fortgesetzt und dem Palamas vorgeworfen hätten, er nenne die göttliche Wirkungsweise „Gottheit", so habe die Verlesung hieher einschlagender Sentenzen des Basilius und des Gregor von Nyssa stattgefunden.

Unsere amtliche Quelle erwähnt dann weiter, durch die vorgebrachten Argumente seien die Acindynianer ihrer verkehrten Ansichten überführt worden; es habe sie nun die Kirche (für welche sich nämlich die palamitische Versammlung ansah) zur Buße eingeladen und der Kaiser habe dieselben noch sanft ermahnt, doch ja nicht das Heilmittel der Buße zu verschmähen.

Allein die Gegner hätten dieß mit den Schriftworten abgelehnt: „Deine Wege wollen wir nicht wissen" [1]) und hätten auf ihren Ansichten hartnäckig beharrt. Darauf hin habe der Kaiser die Verlesung jenes kirchlichen Actenstückes befohlen, welches seit Kurzem zum Zwecke der Absetzung der Bischöfe von Ephesus und Gan und Anderer, als Anhänger des Barlaam und Acindynus, vorbereitet war. Doch habe man in der genannten Richtung vorläufig noch keinen endgültigen Beschluß gefaßt, da man von den Inculpaten Sinnesänderung erwartet und sie zur Buße habe zurückführen wollen. — Nach stattgefundener Verlesung des angedeuteten Actenstückes habe der Chartophylax der kirchlichen Sitte gemäß Jeden bezüglich der einzelnen vorgetragenen und geprüften dogmatischen Sätze um seine Meinung befragt. Alle (nämlich die Palamiten) hätten — sagt der amtliche Bericht — einstimmig und rückhaltlos den Unterschied der göttlichen Substanz und Wirkungsweise bekannt; sie hätten für unerschaffen die göttliche Wirkungsweise und also auch die Substanz erklärt und gerne eingewilligt, daß nach dem Vorgange der Theologen diese göttliche Wirkungsweise auch „Gottheit" genannt werde. Vorzüglich habe der Patriarch Callistus den Unterschied der göttlichen Substanz und der göttlichen Energie hervorgehoben.

---

[1]) Job 21, 14.

Schließlich berichtet dann der Synodaltomus noch, Callistus habe die Dissidenten auch liebevollst ermahnt; da er jedoch ihre unheilbare Widerspenstigkeit wahrgenommen, so habe er einen seines Amtes würdigen Eifer gezeigt und demnach die Bischöfe von Ephesus und Gan ihrer Stellen entsetzt; diesem Richterspruche aber habe die Synode beigestimmt. Die Parteigenossen der genannten Bischöfe habe man entlassen; einige unter ihnen hätten um Verzeihung gebeten und sie auch erhalten.

So habe die vierte Sitzung geendigt.

* *
*

Die officielle Denkschrift von 1351 bestätigt also hinsichtlich der gedachten Session wenigstens im Allgemeinen das, was Gregoras darüber berichtet hat.

Wirft man schließlich noch einen Rückblick auf alle die Scenen, welche sich in den bisherigen vier Synodalsitzungen abgespielt haben, so kann man sich der Wahrnehmung nicht entschlagen, daß auf der Blachernensynode plumpe Ignoranz und wenig gewandte Schlauheit, heimliche Tücke und offene Gewalt sich einander ablösten, um der palamitischen Glaubenslehre zum vollen Siege zu verhelfen.

XXV.

Fortsetzung der Blachernensynode.

Seit Jahren wohnte Nicephorus Gregoras und zwar lange, bevor er das Mönchskleid empfing, in dem Chorakloster zu Constantinopel.

Dieses hatte nämlich sein Freund Theodor Metochita einst restauriren lassen.

Als der letztere mit Tod abgegangen war, übernahm Gregoras selbst die Verwaltung des Klosters und bezog ein innerhalb der Mauern desselben gelegenes und allein stehendes Häuschen.

Dieses sonst so stille Plätzchen wurde von jetzt ab mehrere Jahre lang der Sammelplatz seiner zahlreichen Schüler. Allein bald sollte es sich plötzlich in seinen Kerker verwandeln.

Gregoras hatte nämlich in der letzten Zeit an seine Freunde in Trapezunt, Cyprus u. s. w. mehrere Briefe gerichtet, in welchen er die byzantinische Kirche der Irrlehre beschuldigt und in denen

er selbst die höchsten Personen im Reiche mit seinen Angriffen nicht verschont hatte.

Dieß war zu den Ohren der weltlichen und kirchlichen Gewalthaber in Constantinopel gekommen und diese ließen es ihn nun scharf entgelten. Kaum waren nämlich einige Tage nach der vierten Sitzung der Blachernensynode verflossen, da wurde Gregoras auf Befehl der palamitischen Partei in seiner Behausung eingesperrt, seiner Bekannten und Freunde beraubt und sogar seine Dienerschaft wurde ihm gewaltsam entrissen. Den Choramönchen selbst, deren langjähriger Wohlthäter und Tischgenosse er war, wurde seine Ueberwachung anvertraut und dabei ihnen auf das strengste eingeschärft, ja zu verhüten, daß kein Schriftstück von ihm in die Außenwelt gelange[1]).

Die Palamiten athmeten jetzt freier auf und hielten — natürlich ohne die Gegenpartei — bei Tag und bei Nacht unter dem Vorsitze des Kaisers häufige Besprechungen, wobei sie (nach der Erzählung des Gregoras[2]) mit einander stritten, wer von ihnen die meisten oder schärfsten Vorwürfe gegen die Dissidenten geschleudert habe.

Indessen eine dieser Zusammenkünfte hat doch mehr als eine bloß untergeordnete Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte des griechischen Hesychastenthums und der byzantinischen Kirche gehabt: wir meinen jene conciliarische Berathung und Beschlußfassung der Palamiten, welche ganz kurze Zeit nach der vierten Session der Blachernensynode erfolgte.

Ob nun Gregoras in der kritischen Zeit bereits gefangen gesetzt war, oder ob ihm dieses Geschick erst etwas später widerfuhr, das läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln: genug, daß weder er, noch einer seiner Getreuen der gedachten Versammlung anwohnte.

Die Verhandlungen dieser gleichfalls im Blachernenpalaste stattgefundenen Zusammenkunft schildert der mehrerwähnte Synodaltomus von 1351[3]), welcher über dieselbe folgende Hauptangaben macht:

Wenige Tage nach der vierten Sitzung der Blachernensynode beschloß man, eine weitere Versammlung — so eine Art zweiter

---

1) Nic. Greg. XXI, 4 p. 1013. Cantacuz. Hist. IV, 24 p. 171.

2) L. c. XXI, 5 p. 1021.

3) Siehe Migne Tom. CLI col. 732 sqq. — Wenn Cantacuzen in seiner „Geschichte“ (IV, 23) sagt, die Blachernensynode habe vier Tage in Anspruch genommen, so ist diese Angabe ungenau; denn die officielle Denkschrift von 1351 weiß noch von einem fünften Sitzungstage und anderen Zusammenkünften zu reden.

Blachernensynode (σύνοδον ἑτέραν) — zu veranstalten, auf daß die Wahrheit des Glaubens hinsichtlich der bekannten Streitpunkte aus den Lehren der Heiligen über Gott klarer und durchsichtiger werde.

Die Synode nahm ihren Anfang ohne die Gegenwart der Heterodoxen, welche sich geweigert hatten, zu erscheinen.

Der Kaiser befahl nun die Vornahme einer Untersuchung über mehrere dogmatische Capitel.

Es sollte sich aber die von der Synode unmittelbar anzustellende Prüfung auf folgende sechs Punkte erstrecken:

1. Ist in Gott ein ihm geziemender Unterschied zwischen der Substanz und der Wirkungsweise?

2. Wenn dieser Unterschied für richtig befunden wird, ist die Wirkungsweise geschaffen oder unerschaffen?

3. Wenn nun die genannte Wirkungsweise als eine unerschaffene erwiesen ist, läßt sich da wohl behaupten, Gott sei zusammengesetzt?

4. Wird der Ausdruck „θεότης" (Gottheit) von den Theologen nicht bloß von der Substanz, sondern auch von der göttlichen Wirkungsweise gebraucht?

5. Sprechen die Theologen in einem gewissen Sinne eine Superiorität der Essenz über die Wirkungsweise aus?

6. Wenn eine Theilnahme (der Creaturen) an Gott stattfindet, ist dieselbe eine Theilnahme in Hinsicht auf die Substanz, oder in Hinsicht auf die Wirkungsweise?

Die Synode ging zunächst in die Berathung[1]) des ersten Punktes ein und gelangte — auf Grund einer verkehrten Auslegung von Väterstellen — zu dem Schlusse, in Gott sei ein realer entitativer Unterschied seines Wesens und seiner Attribute.

Für diese ihre Entscheidung mußte der Synode als erstes Argument die folgende Sentenz des Dionysius Areopagita herhalten: „das, was keine Kraft und Energie hat, ist nicht, noch ist es Etwas; ihm ist überhaupt weder eine Affirmation, noch eine Negation (Abstraction) eigenthümlich".

Aus dieser Prämisse folgerte nun die Synode: das Ding, welches hat (besitzt), differirt nach einer gewissen Seite hin gänzlich (πάντως) von dem, was gehabt (besessen) wird. Wenn also kein

---

[1]) Vgl. hiezu Petavii de theol. dogmatibus Tom. I, lib. I, cap. 12. 13.

Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen und der Wirkungsweise ist, so hat auch das Wesen Gottes keine Energie; was aber keine Energie hat, das ist unthätig und kraftlos (ἀνενέργητον); das Unthätige und Kraftlose ist aber nicht existirend (ἀνύπαρκτον).

Es sei hier nur flüchtig bemerkt, daß der von der Synode verwerthete Satz, „das Habende sei von demjenigen, was gehabt werde, verschieden", sich gar nicht auf Gott anwenden lasse. Denn dieser unterscheidet sich nicht sachlich von demjenigen, was er in sich besitzt, er ist vielmehr alles jenes, was er in sich hat.

Das zweite und dritte Zeugniß, welches die Synode für ihre Entscheidung beibrachte, entnahm sie den Schriften des Johannes von Damascus und des Cyrillus.

Jener schrieb nämlich einmal: „Ein Werk der göttlichen Natur ist die vorzeitliche Zeugung: aber ein Werk des göttlichen Willens ist die Schöpfung".

Dieser hingegen that den Ausspruch: „Das Schaffen (τὸ ποιεῖν) ist die Aeußerung einer Wirkungsweise (ἐνέργεια), aber das Zeugen (τὸ γεννᾷν) ist Sache der Natur. Natur aber und Wirkungsweise sind nicht identisch".

Da also — sagte die Synode — nach Cyrillus das Zeugen Sache der Natur ist, nach den Gegnern aber zwischen der Natur und der Wirkungsweise kein Unterschied besteht, so würde ihnen zufolge das Zeugen auch Sache der Energie sein; und so würden die Geschöpfe, als aus der göttlichen Natur stammend, ewige Zeugungen sein. Weil aber hinwiederum das Schaffen Aeußerung der Energie ist, die Natur aber mit der Energie identisch sein solle, so würde nach den Gegnern das Schaffen auch Sache der Natur sein; und folglich würde nach ihnen das aus der Natur Hervorgehende als Creatur erscheinen.

Wer also, argumentirt die Synode weiter, keine Verschiedenheit der Substanz (Natur) und der Wirkungsweise annimmt, der hebt den Unterschied zwischen der Zeugung und der Schöpfung auf und huldigt dem Glauben, der göttliche Logos differire in Nichts von der Creatur.

So wenig zutreffend nun die beiden patristischen Citate sammt den darauf gebauten Syllogismen sind, ebenso übel gewählt erscheinen die noch folgenden anderen Belegstellen theils aus demselben Cyrillus, theils aus Johannes Chrysostomus, Justin dem

Martyrer und Johannes von Damascus. — Um nicht zu weitläufig zu werden, sehen wir von dem Inhalte dieser dicta probantia ab.

Die Concilsväter erklärten nun auch officiell, was denn die göttliche Wirkungsweise sei und woher dieser Unterschied zwischen ihr und dem göttlichen Wesen komme. Sie beriefen sich zuerst auf Johannes Chrysostomus, welcher lehre, die göttliche Energie sei unerklärlich und unbegreiflich und über die Gesetze der Natur erhaben. Dann führten sie Aussprüche von Basilius dem Großen, Johannes von Damascus, Athanasius dem Großen, Anastasius u. s. w. an, und suchten alle diese Sentenzen zu Gunsten ihrer abstrusen Behauptungen zu deuten und zu verwerthen. Unter Anderem an Sätze des Basilius und des Johannes Damascenus anknüpfend, versicherten die Synodalmitglieder, es sei ferne von ihnen, die substantiell von dem göttlichen Wesen verschiedene göttliche Energie außerhalb des letzteren zu denken; jene sei vielmehr die wesentliche und natürliche Bewegung Gottes, sie ströme aus der göttlichen Substanz als aus einer immerwährenden Quelle aus, und werde niemals getrennt von dieser geschaut; die göttliche Energie existire stets zugleich mit dem göttlichen Wesen und sie sei mit diesem ungetheilt vereinigt, so daß sie weder durch die Ewigkeit, noch durch eine zeitliche oder örtliche Distanz von dem Wesen getrennt werden könne, sie gehe vorzeitlich aus diesem hervor und sei ohne irgendwelche Trennung zugleich mit ihm. — Abgesehen von dem in diesen Sätzen ausgesprochenen Ditheismus liegt noch eine andere verkehrte Ansicht in ihnen verborgen, der Gedanke nämlich, die göttliche Substanz sei das Bewegungslose, die göttliche Energie aber das Bewegliche.

Für ihre Behauptung, die göttliche Energie sei mit dem göttlichen Wesen innig vereint, brachten die Väter der Synode noch mehrere Argumente bei: so den Satz des Athanasius des Großen, die Energie oder das Wirken Gottes durch Christus könne nicht vom Vater, Sohn und heiligen Geiste getrennt werden; ferner den Ausspruch des Anastasius, Gott sei überall nicht blos mit seiner Thatkraft (ἐνεργεία), sondern auch mit seinem Wesen, von welchem jene nicht getrennt werden könne. — Um nun auch den Grund des sachlichen Unterschiedes zwischen der göttlichen Energie und dem göttlichen Wesen darzuthun, berief sich die Synode zunächst wieder

auf die Autorität des heiligen Athanasius. Dieser Kirchenvater sagte nämlich, ein anderes sei das Sein aus einem Dinge (τὸ ἔκ τινος) und ein anderes das, aus welchem es ist (τὸ ἐξ οὗ ἐστι), und er setzte hinzu: in dieser Hinsicht seien es also zwei. Wären es aber nicht zwei, sondern würden sie für identisch erklärt, so würde das Princip (τὸ αἴτιον) und das Principiirte (τὸ αἰτιατὸν), das Zeugende und das Gezeugte, eines und dasselbe sein. Diesen Ausspruch that nun bekanntlich Athanasius im Hinblick auf die Trinität, in welcher die christliche Glaubenslehre die Verschiedenheit der göttlichen Personen wegen des hiebei in Frage kommenden Verhältnisses von Princip und Principiirtem stets anerkannt hat.

Allein eben dieselbe Athanasianische Sentenz kann keine Anwendung auf die göttliche Wirkungsweise finden, wofern man in Gott nicht soviele Personen oder soviele real verschiedene Accidentien annehmen will, als in ihm wirkende Kräfte oder Attribute sind.

Dennoch wagte es die Blachernensynode, die Worte des großen Alexandriners auf die göttliche Energeia zu beziehen und folglich zu erklären, es sei, entsprechend dem ex quo (ἐξ οὗ) oder dem Princip und dem ex aliquo (ἔκ τινος) oder dem Principiirten, hinlänglich dargethan, daß die Wirkungsweise aus dem Wesen sei, daß sie demnach zwei seien und sich in Folge dessen von einander unterscheiden. Nach wörtlicher Wiedergabe noch anderer patristischer Sentenzen schloß die Synode ihre officiellen Erläuterungen über den von ihr beantworteten ersten Fragepunkt mit folgenden Worten: Sie (nämlich die göttliche Energie und Substanz) unterscheiden sich von einander auch in der Weise, daß die göttliche Energie communicabel ist und untheilbar getheilt und benannt wird und irgendwie, obgleich dunkel, aus ihren Wirkungen sich erkennen läßt, daß aber das (göttliche) Wesen incommunicabel, untheilbar und namenlos ist, weil offenbar über allen Namen erhaben und völlig unbegreiflich. — Es bedarf hier keines weiteren Nachweises, daß von der Entscheidung der ersten Frage wesentlich die Beantwortung der fünf anderen Fragen abhing.

So wurde denn die Lehre, daß zwischen dem göttlichen Wesen und seinen Attributen ein wirklicher sachlicher Unterschied bestehe, von der Synode kurzweg als orthodoxe anerkannt.

Hierauf ging sie zur Prüfung des zweiten Streitpunktes über.

Um hier sogleich das Resultat dieser Prüfung kurz anzudeuten: die Synode entschied die Frage, ob die von dem göttlichen Wesen real verschiedene Energie ungeschaffen sei, in bejahender Weise.

Hiebei aber faßte sie den Begriff „Energie" sowohl im activen als passiven Sinne auf, nämlich einerseits als wirkende Kraft oder eigentliche Energie, andererseits als das durch diese Bewirkte oder als das Product derselben (ἐνέργημα).

Sie bemühte sich, auf Grund verkehrt ausgelegter Sätze des Maximus und des Johannes Damascenus, den Beweis zu führen, daß man das Wesen Gottes selbst zu einem Geschöpfe erniedrige, falls man läugne, die natürliche Wirkungsweise des göttlichen Wesens sei ungeschaffen. Die Anhänger einer solchen Doctrin seien Monotheleten, ja noch schlimmer und unvernünftiger, als diese: die letzteren hätten doch wenigstens einen Willen und eine Wirkungsweise, aber ein ungeschaffene, in Christus angenommen, während sie allerdings die geschaffene negirten. Hingegen jene wollten zwar auch bloß einen Willen und eine Energie in Christus anerkennen, aber eine geschaffene, während sie offenbar die ungeschaffene verwerfen.

Die Synode rief nun auch die Autorität des Basilius des Großen an und wies hiebei hin auf die Uncreatürlichkeit der unaussprechlichen und zahllosen Energien des heiligen Geistes, deren der genannte Kirchenvater in seinem Buche an Amphilochius gedenke.

Hiemit war denn auch die zweite Frage im Sinne des Palamitismus glücklich erledigt. Die Concilsväter schritten sofort zur Untersuchung der dritten Controverse, ob man nämlich bei Gott wegen des sachlichen Unterschiedes seines Wesens und seiner Energie an eine Zusammensetzung denken dürfe. Das Urtheil der Synode lautete kurzweg verneinend. Sie stützte sich hiebei auf Aussprüche des Maximus, Gregor von Nyssa und anderer Theologen.

Es kam nun die vierte Frage, ob nämlich die göttliche und ungeschaffene Energie von den Heiligen „Gottheit" genannt werde, zur Berathung.

Die Synode erklärte, daß dieses seitens der Kirchenväter wirklich geschehe. Zum Beweis dafür brachte sie aus Basilius, Anastasius, Dionysius, Athanasius, ferner aus den Schriften der beiden Gregore Citate bei, in welchen die Ausdrücke „θεός" und „θεότης" nicht sowohl dem göttlichen Wesen, als vielmehr seiner Alles durchschauenden und fürsorgenden Thätigkeit oder Energie beigelegt werden. Die Synode

befaßte sich ferner mit der Prüfung der These, ob einer der heiligen Lehrer die (den Menschen mitgetheilte) Gnade der Gottheit (θέωσις) für ungeschaffen erklärt habe und ob die Beziehung (σχέσις), die Nachahmung (μίμημα) und das Subsistirt haben (τὸ ὑπέστη) auch von dem Ungeschaffenen ausgesagt werde.

Zu diesem Zwecke wurden Sprüche der Heiligen citirt, welche andeuten, solches werde nicht immer und bloß von dem Geschaffenen gesagt. Demnach ist auch nach den weiteren Erläuterungen der Synode die vergöttlichende Gabe des heiligen Geistes, nämlich die Gnade der Gottheit selbst, nicht creatürlich deßwegen, weil sie eine Beziehung zu jenem sei, welches vergöttlicht werde.

Nachdem dieser Gegenstand zum Abschlusse gebracht war, beschäftigte sich die Synode mit der Prüfung der fünften Hauptfrage.

Die palamitische Versammlung suchte aus Väterstellen darzuthun, Gott stehe seinem Wesen nach (κατ' οὐσίαν) höher, als die göttliche Energie.

Mit der Begründung des gedachten Satzes sollte zugleich der Nachweis geliefert sein, die Läugner dieser Lehre seien Polytheisten, weil sie nicht auf eine Causalität und auf einen Grund die wesentlichen Attribute Gottes zurückbezögen.

Als Bürgen für die Richtigkeit ihrer Entscheidung führte die Synode die Namen des Basilius, des Gregor Nyssenus, Athanasius, Maximus, Dionysius und des Johannes Chrysostomus an. Es sagt nämlich beispielsweise Basilius in Uebereinstimmung mit andern Vätern, in dem Göttlichen existire eine gewisse natürliche und von unserer Willkür unabhängige Ordnung, wonach dasjenige, welches als Princip erscheine, das Erste, — jenes aber, welches aus dem Princip hervorgehe, das Zweite sei.

Allein es ist wohl zu beachten: diese Idee der Ordnung oder der Aufeinanderfolge wird von Basilius und den übrigen Kirchenlehrern lediglich auf die drei göttlichen Personen angewendet, bei welchen das Verhältniß des prius und posterius hinsichtlich ihres Ursprunges, nicht aber hinsichtlich der Natur statthat. Hingegen kann man in den göttlichen Attributen, sei es, daß sie mit einander, oder mit dem göttlichen Wesen verglichen werden, keine solche Ordnung annehmen, weil jene nicht in der göttlichen Substanz ihre Causalität oder ihr Princip haben, noch das eine von ihnen aus dem andern entspringt. Indessen dieses theologische Axiom küm-

merte die palamitischen Prälaten ganz und gar Nichts: sie entschieden in dem oben angegebenen Sinne, das göttliche Wesen behaupte eine Superiorität gegenüber der göttlichen Energie oder den göttlichen Attributen. Diese letzteren nahmen dann in der palamitischen Theologie offenbar eine Art Mittelstellung zwischen dem göttlichen Wesen und den Creaturen ein.

Nach Erledigung der eben berührten Controverse schickte sich die Synode zur Prüfung der aufgeworfenen sechsten Frage an.

Ueber die Nothwendigkeit, die gedachte Frage zum Austrag zu bringen, äußerte sich die palamitische Versammlung in ihrem Tomus ungefähr folgendermaßen: Die Gegner behaupten, eine Theilnahme der Creatur an Gott finde nur nach seinem Wesen statt, weil zwischen diesem und der göttlichen Energie kein Unterschied bestehe und weil Gott nichts Anderes sei, als lediglich sein Wesen. Hingegen wir (Palamiten) sind aus den heiligen Schriften belehrt worden, Gott habe sowohl ein Wesen, als auch eine von dem Wesen verschiedene Kraft und Wirkungsweise oder vielmehr Kräfte und Wirkungsweisen (denn so wird er nicht bloß dreipersönlich [τρισυπόστατος], sondern auch allmächtig [παντοδύναμος] sein). Im Hinblick auf diese Gegensätze wurde nun eine Untersuchung darüber angestellt, wie denn die Theilnahme der Creaturen an Gott aufzufassen sei, — ob nämlich dieselben an der göttlichen Substanz, oder an der göttlichen Energie participiren. Die heilige Synode erklärte: Wir wissen allerdings, daß das göttliche Wesen und die göttliche natürliche Wirkungsweise ungeschieden sind; denn niemals möchte wohl die Energie von ihrem eigenen Wesen getrennt sein. Aber, bemerkte die Synode weiter, wer wüßte nicht in Ansehung der seit Anfang von Gott geschaffenen Dinge, daß jedes Gebilde an der Kraftäußerung oder Energie des Schaffenden, nicht aber an seinem Wesen Theil nimmt? Denn nach Gregor von Nyssa participirte das Haus und das Schiff nicht an dem Wesen des Architekten oder Schiffzimmermannes, sondern an dessen Geschicklichkeit und Thatkraft. Daß indessen, fügte die Synode ergänzend bei, die Heiligen, durch die Einigung mit Gott vergöttlicht, nicht an dem Wesen, sondern an der Wirkungsweise Gottes Theil nehmen, das zeigt Gregor von Nazianz, das beweisen Basilius der Große, Maximus, Dionysius, Johannes Chrysostomus, Johannes Damascenus, Cyrillus, Athanasius, Anastasius. Zu dem Satze des Dionysius, die himmlischen

Intelligenzen würden in ihrer Einigung mit den anfangslosen und ewigen Erleuchtungen (ἐλλάμψεσι) des Schönen und Guten kreisförmig (κυκλικῶς) bewegt, gab die Synode folgende Erläuterungen: Indem er (Dionysius nämlich) sie (d. i. die Erleuchtungen) im Plural ausdrückt, zeigt er, daß sie nicht Gottes Wesen seien, da von dem letzteren niemals im Plural gesprochen wird. Indem er sie aber „Erleuchtungen" und zwar „anfangs- und endlose" nannte, stellte er sie als göttliche und ungeschaffene Wirkungsweisen dar.

Mit der Untersuchung und Beantwortung dieser sechsten Frage war denn die eigentliche Aufgabe der Synode erschöpft. Indeß konnte dieselbe sich es nicht versagen, auch wieder auf das Taborlicht zurückzugreifen und von ihm zu bekennen, einerseits, daß es ungeschaffen, andererseits, daß es nicht das Wesen Gottes sei.

Es wurde constatirt, der Nachweis hierüber sei bereits in der vierten Sitzung in Anwesenheit der Gegner geliefert worden. Es seien damals Citate aus Gregor von Nazianz, aus Maximus und Anderen verlesen worden, deßgleichen habe man die Synodaldenkschrift von 1341 beigebracht, welche dargelegt habe, daß das fragliche Licht ungeschaffen, aber nicht Gottes Wesen sei. Zu dem Allen noch wurde das Buch des Acindynus herbeigeholt und vorgelesen; außer verschiedenen alten und neuen irrthümlichen Behauptungen, welche jener darin aufgestellt haben soll, fand sich auch diese, er (Acindynus) verehre keine ungeschaffene, der dreipersönlichen Gottheit gemeinsame Energeia außer dem Sohne und dem heiligen Geiste.

Die Synode erkannte hierin die Erneuerung der Häresien eines Marcellus, Photinus und Sophronius und suchte dieses ihr Urtheil durch verschiedene patristische Citate zu erhärten.

Auf Befehl des präsidirenden Kaisers wurde hierauf Jeder der anwesenden Prälaten und Senatoren durch den Concilssecretär (Chartophylax) bezüglich der von der Synode untersuchten Punkte um seine Meinung befragt. Alle erklärten, daß es sich bezüglich derselben in Wahrheit so verhalte und daß der sehr ehrwürdige Metropolit von Thessalonich (Palamas) für seine mündliche und schriftliche Vertheidigung der Wahrheit und in Ansehung der dafür ausgestandenen Widerwärtigkeiten großen Dank verdiene.

Nachdem die Synodalmitglieder also gesprochen, erhob sich der Kaiser und bekannte vor der Versammlung unter Anderem, er sei bereit, nöthigenfalls sein Blut für die in dieser Synode verkündigten

Glaubenslehren zu vergießen. Nebstdem dankte er Gott, daß dieser ihm und den anwesenden Prälaten große Barmherzigkeit erzeigt, da es ihm gefallen, daß die religiöse Wahrheit an diesem Tage klar herausgestellt und befestigt worden sei. Nach Beendigung seiner Rede übergaben zwei von den Athosmönchen beauftragte Mönchspriester der Synode ein Schriftstück, in welchem alle Bewohner des „heiligen Berges" ihre Uebereinstimmung mit den Anschauungen des Palamas bezeugten.

Die Synode schickte sich jetzt an, über die Schuldigen die Kirchenstrafen zu verhängen.

Zuerst überantwortete sie die schon einige Zeit verstorbenen Barlaam und Acindynus dem Gerichte des Herrn. Hierauf erklärte sie deren noch lebende Anhänger und Parteigenossen, wofern sie nicht Sinnesänderung zeigten, für ausgeschlossen aus der katholischen Kirche und mit dem Anathem belegt; deßgleichen erklärte sie jede Gemeinschaft mit solchen aufgehoben, welche der barlaamitisch-acindynianischen Richtung folgten: sollten diese aber Priester sein, so sollten sie zugleich des Priesteramtes beraubt sein. Die von den Acindynianern verführten Individuen sollten im Falle fortgesetzter Unbußfertigkeit denselben Strafen verfallen. Hingegen bei reumüthiger Rückkehr sollten sie nicht nur wieder in die religiöse Gemeinschaft aufgenommen, sondern auch zum Priesteramte zugelassen werden. Ebenso sollte derjenige, welcher sich in Wort oder Schrift an Palamas vergehe, von der nämlichen Strafe betroffen werden, gleichviel ob er Cleriker oder Laie sei.

Solcher Art war die Sanction, mit welcher die Synode ihre Beschlüsse schirmend umgab.

Indeß ihr Geschäft war noch nicht zu Ende: sie fühlte sich gedrungen, das stets correcte, über jeden Angriff erhabene (?) Verhalten des Palamas öffentlich anzuerkennen und diesen für den zuverlässigsten Vorkämpfer und Beistand der Religion zu erklären.

Zwar schienen von der und jener Seite noch einige Zweifel wider die Rechtgläubigkeit des Thessalonicher's vorgebracht worden zu sein. Indessen auch diese wurden von den Concilsvätern bei späteren Zusammenkünften in der „Großen Kirche" gehoben. Nachdem sich die Synodalmitglieder noch energisch gegen die Meinung ausgesprochen hatten, die Vergöttlichung des von Christus angenommenen Fleisches sei etwas Creatürliches u. s. w., hatten sie sicherlich Alles

geleistet, was überhaupt von Leuten dieser Art verlangt werden konnte.

Hiemit ist nun der Hauptinhalt der Synodaldenkschrift erschöpft.

Dieses Actenstück selbst wurde zwei Monate nach der Beendigung der Synode kurz vor der Mitte des August 1351, veröffentlicht, und hieß in der Folge bald „Tomus des Palamas", bald „Tomus wider Gregoras und seine Anhänger".

Als die ersten und vornehmsten Unterzeichner figuriren am Schlusse desselben der Kaiser Johannes Cantacuzen, sein Eidam Johannes Paläologus und der Patriarch Callistus. Hierauf folgen die Unterschriften von über dreißig[1]) Prälaten, theils Metropoliten, theils Bischöfen u. s. w.

Als dann nach einigen Jahren Matthäus, der Sohn des Cantacuzen, von diesem zum Mitregenten angenommen war, so versäumte auch er nicht, unter das fragliche Actenstück nachträglich seinen Namen zu schreiben. Kaum war nun die mehr berührte Synodaldenkschrift publicirt, so sollte ihr eine hohe Auszeichnung seitens des Kaisers widerfahren.

Während nämlich unter Anwesenheit der palamitischen Würdenträger von dem Patriarchen Callistus die feierliche Messe celebrirt wurde, erschien der Imperator im vollen kaiserlichen Ornate im Allerheiligsten und legte auf Anrathen seiner hesychastischen Freunde den Synodaltomus eigenhändig auf den Altar. Die Palamiten klaschten hiezu Beifall und weissagten dem Herrscher ob dieses Verdienstes die Erweiterung der Reichsgrenzen. Nebenbei bedarf es kaum der Erwähnung, daß der Kaiser und der Patriarch es nachträglich nicht an Belohnungen fehlen ließen für die guten Dienste, welche die palamitischen Prälaten in den jüngsten Concilssitzungen der Sache der neuen Glaubenslehre geleistet hatten.

* *
*

Was den einstweilen in der Gefangenschaft schmachtenden Gregoras betraf, so war zu ihm die Kunde gedrungen, man beabsichtige palamitischerseits, die oben berührte ungewöhnliche Inauguration des Synodaltomus demnächst in Scene zu setzen.

---

[1]) Des Gregoras Behauptung, es seien zur Blachernensynode bloß zweiundzwanzig Bischöfe einberufen worden, scheint sich lediglich auf die Anzahl der in den vier ersten Sitzungen versammelten Prälaten bezogen zu haben.

Dies veranlaßte unsern Philosophen, besonders mit Beziehung auf die von den Palamiten ausgesprochenen Segenswünsche, zu dem Ausrufe: Ja, wenn ihr gesehen habt den Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte, so erkennet, daß die Verwüstung des römischen Reiches bevorsteht [1]).

Die Entscheidungen der Blachernensynode erhielten zunächst für die byzantinische Kirche eine sehr große Tragweite.

Dadurch nämlich, daß von jetzt ab Palamitismus und Orthodoxie officiell für identisch erachtet wurden, war es fortan nur ächten Palamiten möglich, in den Besitz der byzantinischen Patriarchenwürde und der anderen bischöflichen Stühle zu gelangen. Hiemit war aber dem Hesychiasmus das wirksame Mittel in die Hand gelegt, die eben publicirten neuen Dogmen in dem religiösen Bewußtsein der von ihm geleiteten Kirche auf Generationen hinaus zu befestigen.

XXVI.

Die Disputation des Gregoras mit Cabasilas.

Der Pseudo-Hesychiasmus hatte so eben seinen höchsten Triumph gefeiert. Dessenungeachtet war es aber selbst den eingefleischtesten Palamiten dabei nicht recht zu Muthe.

Die Freude über das glücklich erreichte Ziel ward nämlich durch den Gedanken getrübt, es sei der errungene Sieg doch so lange nicht ein vollständiger, als sich nicht der gefangene Nicephorus Gregoras zur Annahme der neuen Gotteslehre bequemt habe. Man machte deßwegen verschiedene Versuche, um den bisher unbeugsamen Mann für die palamitische Sache zu gewinnen [2]). — Zuerst erschienen bei ihm gleichzeitig Abgeordnete sowohl des Kaisers als auch des Patriarchen, nämlich theils Senatoren, theils Bischöfe u. s. w. Sie bedeuteten ihm zufolge höheren Auftrages, man habe nach Beseitigung der anstößigen und die religiöse Aufregung verursachenden Worte neue Glaubensdecrete, neue Formeln abgefaßt. Demnach

---

[1]) Hist. byz. XXV, 38. (Vol. III p. 66). Unter dem „Gräuel der Verwüstung" verstand Gregoras den fraglichen Synodaltomus. Siehe ferner l. c. XXI, 6 p. 1029.

[2]) Nic. Greg. XXII, 1—4. p. 1037 sqq.

stehe Nichts mehr im Wege, daß er mit dem Kaiser und der ganzen palamitischen Partei, welche mit ihm ja Eines und Dasselbe glaube, wieder in die religiöse Gemeinschaft trete. Nachdem auf beiden Seiten verschiedene Worte gewechselt waren, verlangte Gregoras Zweierlei: einerseits die Vorlage jener neuen dogmatischen Decrete, andererseits eine schriftliche Erklärung des Palamas über seinen gegen früher veränderten Standpunkt. Was die zweite Forderung des Gregoras betraf, so wiesen die Abgesandten dieselbe kurzweg ab. Dagegen versprachen sie, seiner ersten Forderung zu willfahren und ihm an dem folgenden Tage die jüngsten Synodalbeschlüsse und den neuen Tomus zu überbringen.

Als nun nach der Rückkehr der Gesandtschaft Palamas von der beabsichtigten Uebermittelung der kritischen Synodaldenkschrift an Gregoras hörte, so warnte er den Kaiser nachdrücklichst vor diesem höchst gefährlichen Vorhaben. Denn, sagte er, Gregoras würde keinen Augenblick säumen, die Autorität der fraglichen Synodalbeschlüsse durch mündliche und schriftliche Angriffe zu untergraben, und dann wäre alle Anstrengung der Palamiten vergeblich gewesen. Vielmehr müsse man dafür Sorge tragen, daß Gregoras dieselben nicht nur nicht zu Gesicht bekomme, sondern daß er auch nicht das Mindeste von ihrem Inhalte erfahre. Diese Worte des Thessalonicher's machten auf den Kaiser und die Andern, welche davon hörten, einen gewaltigen Eindruck; Gregoras aber sollte die Wirkung derselben bald an sich verspüren: man verurtheilte ihn nämlich zur strengsten Haft, indem man von jetzt ab durch die Wächter seine Wohnung von allen Seiten umstellen ließ.

Indessen die Versuche, ihn zu bekehren, wurden mit regem Eifer fortgesetzt.

So kam nach einiger Zeit der Patriarch Callistus selbst zu ihm und stellte ihm viel Gutes in Aussicht, falls er sich nicht länger gegen die mit Palamas zu pflegende religiöse Gemeinschaft sträuben wolle.

Allein er mußte unverrichteter Sache abziehen.

Am folgenden Tage erschienen bei Gregoras wieder Prälaten und auch einer seiner ehemaligen Schüler und boten alle ihre Ueberredungskunst auf, ihn nachgiebig zu stimmen, aber umsonst. Ein weiterer unternommener Versuch des Patriarchen scheiterte gleichfalls. Was dem Gregoras vielen Kummer bereitete, das war der

Abfall vieler seiner Schüler von der gerechten Sache und ihr nunmehriges Auftreten gegen ihn.

Am schmerzlichsten aber berührte ihn der Gesinnungswechsel seines bislang vertrautesten Freundes Nicolaus Cabasilas[1]). Dieser gelehrte und sonst sittenstrenge Mann hatte sich, obgleich schon ziemlich bejahrt, auf die Seite der Palamiten geschlagen, und kam nun, von dem Kaiser und dem Patriarchen mit geheimen Instructionen versehen, zu Gregoras, um ihn für die neue Lehre günstig zu stimmen.

In Begleitung eines der Präfecten der Patriarchalkirchen trat er den Gang zu Gregoras an. Er schien bei dem Anblicke der traurigen Lage, in welche sein alter Freund gerathen war, tief ergriffen.

Nachdem er den Gregoras gegrüßt, ließ er sich auf den Boden nieder und verhielt sich Anfangs schweigend.

Gregoras ergriff das Wort und redete im Hinblick darauf, daß Cabasilas noch vor kurzer Zeit von dem Palamitismus und seinen Vertheidigern eine sehr ungünstige Meinung hatte, dem Ueberläufer scharf in's Gewissen. Allein Cabasilas achtete dessen nicht, sondern antwortete auf das Gesagte sogleich mit Lobsprüchen auf Palamas und dessen Schriften. Er versicherte, die letzteren fleißig durchforscht zu haben; irgendwie Anstößiges habe er jedoch in denselben nicht entdeckt, ja er sei bereit, für die von Palamas verkündete Lehre Alles zu erdulden. Gregoras fiel ihm in die Rede und forderte ihn auf, sich hinsichtlich dessen, was er so eben behauptet, etwas deutlicher auszusprechen, damit er erkennen könne, ob Cabasilas auch wirklich die Bücher des Palamas gelesen, oder die gelesenen verstanden habe. Denn um nur des Einen oder des Andern zu gedenken, Palamas schreibe beispielsweise, es genüge zur Ueberzeugung die Annahme, die den Begnadeten verliehene und von ihnen empfangene Gnade und Wirkungsweise des heiligen Geistes (welche

---

[1]) Dieser war noch im Jahre 1346 eine Vertrauensperson des damaligen Patriarchen Johannes Calecas. Denn von dem letzteren wurde er in der genannten Zeit an Johannes Cantacuzen abgeschickt, um diesen zur Niederlegung der Herrschaft zu bewegen. Ebenderselbe Cabasilas wurde aber im Jahre 1347 auch von Cantacuzen selbst nach der Einnahme Constantinopels für die geeignetste Persönlichkeit erachtet und demnach abgeordnet, um der Kaiserin-Wittwe Anna die Friedensbedingungen zu übermitteln.

eigentlich er selbst sei), habe weder die Eigenschaft eines Geschöpfes, noch auch sei sie das Wesen des heiligen Geistes: wenn nämlich die göttliche Natur an und für sich mitgetheilt und empfangen würde, so würde sie entweder eine Vermischung erleiden, oder sie würde die leidensfähige Natur absorbiren, bevor diese an ihr participirt hätte. „Du siehst also", bemerkte Gregoras seinem ehemaligen Freunde, „wie Palamas mit solchen Worten das Mysterium der Incarnation offenbar umstößt". Gregoras citirte hierauf folgende Stelle des Palamas: „Was fürchtest du dich noch vor der Annahme einer Zusammensetzung in Gott, wenn seine göttlichen Wirkungsweisen ungeschaffen sind und so heißen? Fürchte dich vielmehr davor, daß du Gott nicht zu einem Geschöpfe machest, indem du seine, als von dem Wesen verschiedenen, natürlichen Wirkungsweisen für geschaffen hältst."

Gregoras betonte ferner, Palamas erkläre an einer anderen Stelle, keine Rede vermöge ihn je zu bestimmen, daß er die „Energien" des heiligen Geistes, welche der Prophet kurzweg „sieben" (ἑπτά) genannt habe, den Geschöpfen beizähle. Und wiederum an einem anderen Orte rufe eben derselbe aus: „Wie sollte also nicht ungeschaffen jene Gnade sein, durch welche die ihr theilhaftig Gewordenen anfangslos, ungeschaffen, unsterblich und ewig werden?"

Als Gregoras noch Mehreres aus den Schriften des Palamas citiren wollte, unterbrach ihn Cabasilas und begann wieder mit Lobsprüchen auf den Thessalonicher; hierauf bekannte er offen seinen Glauben an eine Menge ungeschaffener und von dem Wesen durchaus (πάντῃ) verschiedener Wirkungsweisen. Er behauptete ferner, der heilige und ungeschaffene heilige Geist sei nicht einer, noch seien es sieben solcher Geister (von welchen Jesaias vorher sagt, daß sie auf Christus ruhen würden), sondern es seien siebenzigmal sieben, es seien mit einem Worte unendlich zahllose; diesen heiligen Geistern seien auch beizuzählen die über den Aposteln erschienenen zwölf feurigen Zungen, deßgleichen jene Taube, welche bei der Taufe Christi über ihm schwebend gesehen wurde. Denn dieses Alles pflege die hl. Schrift bald „Geister", bald „ungeschaffene Energien, Gnaden und Kräfte" zu nennen.

Cabasilas fügte noch bei, dieser Energien könnten die Geschöpfe theilhaftig werden und durch sie würden die Menschen ungeschaffen; durch sie würde Alles, was geheiligt werde, geheiligt, insbesondere

jenes Brod, welches in der Feier der heiligen Geheimnisse geweiht und von uns empfangen werde; hingegen das göttliche Wesen könne nicht mitgetheilt werden.

Cabasilas sprach indessen im palamitischen Sinne nicht allein: ihm secundirte sofort sein Begleiter, welcher die moderne Lehre „von dem Communicablen und Incommunicablen" durch Beispiele zu erläutern suchte. Er sagte nämlich: „Gerade so, wie wir gewöhnlich von der Sonne urtheilen, deren am Himmel verbleibende unbewegliche Substanz für uns incommunicabel ist, während wir nur an deren erleuchtender und zu uns herabgelangender Kraft Theil nehmen: ebenso muß man auch von Gott denken. Denn mit seiner im Himmel residirenden Substanz vermögen wir nicht in Verbindung zu treten, sondern wir participiren lediglich an seiner Energie, an seinem Willen, Leben, an seiner Macht und Kraft, von welchen eine jede ohne die Substanz auf uns herabkommt und an uns den Charakter der Creatürlichkeit völlig abstreift. Und zwar ist jede von ihnen von der göttlichen Substanz, von welcher sie weit absteht, verschieden; doch ist auch jede von ihnen eine ungeschaffene, wenngleich niedrigere Gottheit".

Kaum hatte der Begleiter des Cabasilas ausgeredet, so begann Nicephorus Gregoras denselben in das Kreuz- und Querfeuer zu nehmen und ihm Schritt für Schritt seine grenzenlose Unwissenheit in theologischen Dingen nachzuweisen.

Äußerst geschickt flocht Gregoras in seine Argumentation treffende Sätze aus Johannes Damascenus, aus Gregor von Nazianz und Maximus ein und zeigte an ihrer Hand, daß man sich in einen heillosen Irrthum stürze, wenn man behaupte, die Wirkungsweise in Gott sei verschieden von der Substanz, oder sie sei, wie der Begleiter des Cabasilas meine, eine wesentlich zufällige Qualität. Denn kein religiös denkender Mensch könne zwei Substanzen Gottes oder zwei wirkende göttliche Principien namhaft machen. Ebensowenig könne in Gott eine von der göttlichen Substanz verschiedene Qualität oder eine solche, welche substantiell sei, gedacht werden. Die patristische Theologie, fuhr Gregoras fort, schließe die Annahme einer, sei es nach der Substanz, oder nach einer anderen Beziehung, verschiedenen Qualität in dem göttlichen Wesen völlig aus. Denn sowie nach Maximus die Einheit (wenn sie nicht in die Zweiheit übergehen soll) nicht in zwei Einheiten gesondert werden könne, ebenso könne auch das, was in der höchsten Einheit Eines sei, niemals in zwei Naturen getrennt

werden. Gott würde nämlich, sage Maximus, nicht mehr seiner Natur nach einfach sein, wenn das in ihm seiende Leben von ihm verschieden wäre; überdieß würde Gott in dem gegebenen Falle weit übertroffen und überragt von jenem, von welchem er als ein solcher, der nicht das „Leben“ hat, dasselbe empfangen hätte, vorausgesetzt, daß er es überhaupt empfangen hätte. Was nun den Palamas anlange, so spreche gerade er sorglos und frech diese falsche Lehre aus, indem er die Wirkungsweise und zugleich das Leben, die Weisheit, den Willen u. s. w. zu eigentlichen Gottheiten stempele.

Auf eine solche Theorie spiele bereits der hl. Athanasius an, wenn er schreibe: „Die Gottlosen wollen nicht, daß der Sohn der Logos, die Weisheit und der lebendige Rathschluß sei, sondern sie geben vor, bei Gott sei die Einsicht, der Wille und die Weisheit gleichsam als eine mit ihm in Verkehr tretende und von ihm sich scheidende Beschaffenheit“.

Gregoras deutete in seiner Rede weiter an, Palamas gewinne eigentlich gar Nichts, wenn er die vielen Namen, welche Gott passender Weise von den Menschen beigelegt werden, als unzählige, ungeschaffene und von einander verschiedene, unabhängige Gottheiten hinstelle.

Wenn nämlich, bemerkte der Sprecher, die Menge der von Palamas eingeführten ungeschaffenen Gottheiten vermöge ihrer Natur in etwa den Charakter der Identität und Uncreatürlichkeit hat, so wird jene Menge nicht weiter mehr eine Menge, sondern eine Einheit sein. Diesen Punkt übersah demnach Palamas, als er behauptete, jene Gottheiten seien von Natur aus Eines und Dasselbe, und folglich versteht er nicht recht das, was er richtig ausspricht. Denn dasjenige, was das Nämliche ist, ist nicht ein Anderes und auch keine Menge weder der Natur noch der Substanz nach. Wenn aber die Menge seiner Gottheiten aus Gnade (χάριτι) diese Identität und Uncreatürlichkeit hat, wie er dieß wirklich bei den Menschen annimmt, so hat Palamas wieder nicht beachtet, daß er hiemit zugleich behaupte, die Menge dieser ungeschaffenen Gottheiten sei identisch mit den Menschen; und so wird nach seiner Theorie das, was ungeschaffen ist, nicht ungeschaffen, sondern creatürlich sein. Das Viele hat ja seinen Einigungspunkt in der Identität der Existenz, indem es naturgemäß ist, daß das, was nicht verschieden ist, eben bei dem Ausschlusse jeder Verschiedenheit stets

mit einander übereinstimme nach der Gleichheit der Natur und der Gleichheit des Werthes. Wie könnte auch das diametral sich Entgegengesetzte und das wegen des Zustandes der Verschiedenheit stets einander Widerstrebende sich zu einer wirklichen Einheit verknüpfen lassen? Es müßte ja das Eine dem Anderen schneller, als man das Wort ausspricht, den Untergang bereiten.

Wer also, fügte der Sprecher bei, neben der göttlichen Substanz noch andere ungeschaffene Gottheiten und Wirkungsweisen statuirt, der vernichtet die Einheit der schaffenden Gottheit. Denn es ist gänzlich unmöglich, daß die Verschiedenheit der Gottheiten in einer natürlichen Identität sich wiederfinde. Daher war keine und wird keine andere Gottheit jemals sein, als das göttliche und alleinige in drei Personen subsistirende Wesen, und eine Menge heidnischer Gottheiten gibt es nicht.

Solches und Aehnliches sprach Gregoras. Er wollte noch aus mehreren anderen Zeugnissen der Kirchenväter beweisen, daß weder eine Wirkungsweise, noch eine Eigenschaft, noch irgend etwas Anderes mit der göttlichen Substanz zugleich ewig und von ihr verschieden sein könne.

Allein Cabasilas unterbrach ihn und begann das alte Lied der Palamiten zu singen, daß nämlich das Taborlicht von den heiligen Vätern ungeschaffene Wirkungsweise und Gottheit genannt werde. Außerdem berührte er noch einige andere Punkte, ohne jedoch seine Aussagen hinlänglich begründen zu können. Dem Gregoras war es leicht, ihn zu widerlegen. Nachdem er ihm die gebührende Antwort ertheilt, lenkte er den Gang seiner Rede sofort auf die Person des Palamas und deckte die Kunstgriffe auf, deren sich dieser Mensch zur Irreleitung der Menge bediene. Erstens nehme er stets seine Zuflucht zum Taborlichte; er stelle aber diese wunderbare Erscheinung durch seine verkehrte Auslegung in ein falsches Licht. Er lasse zweitens die in Briefen und Schriften niedergelegten Irrlehren zuweilen dadurch desavouiren, daß seine Helfershelfer verschiedene von ihm mit häretischen Sätzen beschriebene Blätter geschickt radiren müßten, oder nach Entfernung der Blätter eines Buches neue Blätter, auf welchen gerade die entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen sei, einzufügen hätten. Auf diese Weise bringe er seine Gegner in die Rolle von Verläumdern und zwinge sie, von ihren Angriffen abzustehen. Endlich drittens rühme er es in seinen Schriften an, daß viele

durch Weisheit ausgezeichnete Männer, sowohl Christen als auch Heiden, derselben Meinung seien, welche er vertrete; aber die Namen derselben verschweige er entweder ganz, oder er führe zwar im Allgemeinen einige derselben an; allein was denn eigentlich diese Männer sagen, darüber eile er einfach hinweg. So aber vollbringe er statt einer Uebelthat deren zwei: einmal nämlich blasphemire er ungestraft; dann aber beschimpfe er zugleich jene alten Philosophen, indem er sie als Mitschuldige seiner gotteslästerlichen Aeußerungen hinstelle.

XXVII.

Fortsetzung der Disputation. — Agathangelus.

Anknüpfend an den zuletzt ausgesprochenen Gedanken, beschuldigte Gregoras[1]) den Palamas einerseits der Unwissenheit in der althellenischen Literatur, andererseits des mit ihr getriebenen religiösen Mißbrauches.

Gregoras gab hiebei der Ueberzeugung Ausdruck, daß die Profanwissenschaften der besseren Erkenntniß der christlichen Wahrheit mannichfache Dienste leisten, auch hätten ja, bemerkte er, die Kirchenväter selbst, beispielsweise ein Dionysius, Athanasius, Basilius, Chrysostomus u. s. w., zur umsichtigen Benützung derselben aufgemuntert.

Er seinerseits wolle denn auch sofort des Näheren darthun, wie gerade alte Profanschriftsteller mit den heiligen Vätern sogar bis auf die Ausdrücke übereinstimmen; er werde aber auch zeigen, wie Palamas mit den einen und den anderen im Widerspruche stehe. Gregoras brachte zunächst Sätze aus den Werken des Plotin und des Aristoteles und wies in Kürze nach, wie diese alten Philosophen die Frage, ob in Gott Wesen und Act (Energie) völlig identisch seien, ganz im Einklange mit den christlichen Theologen bejahten. Ebenderselbe hob weiter hervor, daß nach der alten christlichen Lehre Gott bisweilen kurzweg „der Intellect" (νοῦς), oder auch „das Eine", „das Seiende", „der Wille" genannt werde. Höre man nun über diesen Punkt die alten heidnischen Weisen, z. B. gleich wieder den Plotin und den Aristoteles, sowie daneben die heiligen Lehrer der Kirche, so stimme ihr beiderseitiges Urtheil mit

[1]) Hist. byz. XXIII, 1—3. p. 1080 sqq.

derjenigen Ansicht überein, welche er selbst vor Kurzem über das Wesen und seine Wirkungsweise, sowie über die Monadicität und Einheit jenes einfachen Wesens ausgesprochen habe: die gedachten heidnischen und christlichen Weisen bezeugen nämlich einstimmig die Identität des Wesens und des Actes in der einfachen und göttlichen Substanz. Noch manches hierher Bezügliche brachte Gregoras aus den Profanschriftstellern vor, unter Anderem erwähnte er auch der Meinung des Platoniker's Proclus über die Theilnahme der Creatur an Gott, fügte aber bei, Palamas habe ungeschickt und in böswilliger Absicht den genannten heidnischen Weisen nachgeahmt und Worte desselben corrumpirt. Denn nirgends entdecke man in den Schriften des Proclus die Lehre von einer Menge ungeschaffener Gottheiten, wohl aber werde eine solche Theorie von Palamas verkündigt. Im Verlaufe seiner Rede bemerkte Gregoras weiter, Palamas habe sich blindlings den Gegnern der christlichen Wahrheit, insbesondere aber dem Eunomius in die Arme geworfen. Der letztere habe ja seiner Zeit die Identität des Wesens und der Energie in Gott geläugnet und eine völlige Verschiedenheit der göttlichen Substanz und der göttlichen Wirkungsweise behauptet.

Palamas verrathe indessen seine Bornirtheit oder vielmehr seine schlechte Gesinnung auch in seiner Auslegung der von den alten Theologen mit Bezug auf die Verklärung Christi gebrauchten Phrase „παραδεικνύειν θεότητα“ (subostendere divinitatem[1]). Auf Grund dieser von den Vätern angewendeten Redensart habe Palamas den Taborberg gewissermaßen in zwei Heerlager verschiedener Gottheiten, welche sich gegenseitig wegen der Superiorität und der Inferiorität befehden sollen, umgeschaffen. Derselbe habe nämlich nicht gelernt, daß das Verbum „παραδεικνύειν“ (subostendere) nicht eine reine und ganz unverhüllte Offenbarung einer Sache andeute, sondern daß es nur eine symbolische ausdrücke, d. h. eine solche, welche hinter sinnenfälligen Zeichen das Unsichtbare errathen läßt. Dieß sei die Bedeutung des genannten Zeitwortes und in diesem Sinne werde es, abgesehen von Anderen, namentlich

[1]) So bediente sich Gregor von Nazianz des Ausdruckes „παραδεικνύειν“ in den folgenden, in dem Synodaltomus vom Jahre 1341 wiederkehrenden Sätzen: „Φῶς ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς μικροῦ στεῤῥοτέρα καὶ ὄψεως“, und: „ἥξει μὲν ὡς ὁ ἐμὸς Λόγος, τοιοῦτος δὲ, οἷος ὤφθη τοῖς μαθηταῖς ἢ παρεδείχθη, ὑπερνικώσης τὸ σαρκίον τῆς θεότητος“.

von Cosmas Melodus (Bischof von Majuma), von Gregor von Nazianz, von Johannes Chrysostomus gebraucht, wie man aus den angezogenen Stellen ersehen könne. — Eingetretene Kopfschmerzen hinderten den Gregoras, sogleich in seiner Rede fortzufahren. Nachdem er sich eine kurze Ruhepause gestattet, war er wieder im Stande, die Discussion fortzusetzen. Er ging nun zu einer Darlegung jener Dogmen des Palamas über, welche bereits Cabasilas im Anfange des Zwiegespräches ihm entgegengestellt hatte.

Gregoras zählte sofort die folgenden sieben Hauptirrthümer des Palamas auf:

1. Palamas statuirt nicht einen heiligen Geist, sondern er nimmt an, daß der s. g. heilige Geist einer von den mehr als siebenundsiebenzig Geistern sei.

2. Er schmäht den Gregor von Nazianz und die Evangelisten Matthäus und Lucas, gleichsam als ob sie mit dem Ausdruck „Finger Gottes" nicht den heiligen Geist, sondern etwas von dem göttlichen Wesen Verschiedenes und zwar eine Energie aus der Zahl der von Palamas ersonnenen unendlichen und verschiedenen Energien bezeichneten.

3. Er fügt zwischen Gott und die Engel gewissermaßen eine neue und eigenthümliche Gattung ungeschaffener Wirkungsweisen ein und nennt sie „Gottes Glanz und unaussprechliches Licht". — Er vergreift sich hiebei an der Ehre des Dionysius Areopagita, indem er diesem den nämlichen Irrthum hinsichtlich jener Classe von anfangslosen und ungeschaffenen Energien unterschiebt.

4. Er lehrt, jedem Menschen sei es ein Leichtes, um plötzlich, wenn er nur wolle, ungeschaffen und anfangslos zu werden.

5. Er behauptet, das, was zubereitet sei (τὸ ἡτοιμασμένον), sei auch ungeschaffen (ἄκτιστον).

Hieraus folgt nothwendig, ungeschaffen sei auch das Feuer, welches Gott dem Teufel zubereitet hat.

6. Er lehrt nicht bloß, daß seine s. g. ungeschaffenen Wirkungsweisen viele und von dem göttlichen Wesen verschiedene Dinge seien, sondern er vertritt auch die Ansicht, die drei Hypostasen der göttlichen Natur seien viele und von dieser verschieden: in einer etwas verworrenen Sprache nennt er nämlich seine vielen und unendlichen Energien „Hypostasen", und umgekehrt bezeichnet er mit

dem Prädicat der Vielheit gerade jene Hypostasen, welche der orthodoxe Glaube nur als drei und ausschließlich als solche kennt.

7. Er trägt zugleich mit seinem Anhange verabscheuungswürdige Lehren über die Eucharistie und die Taufe vor.

Nach dieser flüchtigen Berührung der hauptsächlichsten Irrthümer des Palamas schickte sich Gregoras zu einer ziemlich eingehenden Widerlegung mehrerer derselben an.

Er begann[1]) mit der Kritik der palamitischen Lehre von dem heiligen Geiste und den ungeschaffenen heiligen Geistern.

Aus den Aussprüchen der Kirchenväter wies er nach, daß diese die Behauptung von einer Vielfachheit des heiligen Geistes oder die Annahme, der heilige Geist sei einer aus vielen, als eine gottlose einstimmig perhorrescirt haben. Gregoras that weiter dar, daß mit dem metaphorischen Ausdrucke „Finger Gottes" von den Evangelisten und von Gregor von Nazianz nur der eine heilige Geist, und nicht etwa eine der vielen palamitischen Energien gemeint sei. Hierauf wandte er sich zur Besprechung zweier anderer Punkte, hinsichtlich deren er die grobe Unwissenheit und Unredlichkeit des Palamas von Neuem constatirte: der letztere habe nämlich auf Grund mißdeuteter patristischer Stellen einerseits das Gemachte (ποιούμενον) und Geschaffene (κτιζόμενον) mit dem nicht Gemachten (ἀποίητον) und Ungeschaffenen (ἄκτιστον) identificirt; andererseits habe er die Ausdrücke „zubereiten" (ἑτοιμάζειν), und „richten" (κρίνειν) in eine eigenthümliche Beziehung zu dem Begriffe des Ungeschaffenen gebracht und huldige demnach dem Glauben, unter dem Zubereiteten (ἑτοιμαζόμενον) und unter dem, was gerichtet werde (κρινόμενον), sei „Ungeschaffenes" zu verstehen. — Wie man, bemerkte Gregoras weiter, in den Evangelien liest, ist dem Teufel und seinen Engeln ein Feuer zubereitet worden.

Wenn nun nach Palamas jenes Feuer ungeschaffen ist, so wird es auch ein ungeschaffener und anfangsloser Gott sein, und sohin wäre auch der Teufel ein ungeschaffener und anfangsloser Gott, da er durch jenes Feuer, welches sein Erbtheil ist, vergottet würde. Deßgleichen würde auch bei so bewandten Umständen die ihm wegen seiner Freventhaten gebührende Strafe in eine Belohnung sich umwandeln.

---

[1]) Hist. byz. XXIV, 1—2. p. 1119 sqq.

Gregoras lenkte jetzt das Gespräch auf die Eucharistie und die Taufe. Wie Cabasilas und sein Begleiter selbst ihm bezeugt hätten, so seien Palamas und Philotheus von Heraclea der Ansicht, als eine von den finsteren Mächten aufgebrachte Meinung erscheine die Theorie, von dem göttlichen Wesen unterscheide sich der Act oder die Energie nicht, und von der göttlichen Substanz selbst erhalte die Eucharistie und die Taufe ihren heiligen Charakter: denn, wie sie sagen, ist das göttliche Wesen nicht so beschaffen, daß es auf Alles, was unter der Sonne ist, herabsteigt. Ebensowenig darf man ihnen zufolge glauben, der Wein und das Brod werde je das Blut und der Leib Christi, vielmehr sei jenes nur eine Figur (τύπος) Christi, nicht aber Christus wirklich (αὐτόχρημα).

Unser Philosoph ermüdete nicht, auch hier die kritische Sonde anzulegen und eingehend den Gegenbeweis zu führen.

Er zeigte, in welche Widersprüche sich Palamas durch solche Neuerungen namentlich mit der Lehre des Johannes Damascenus, des Theodorus Graptus, des Gregor von Nyssa und des Athanasius setze. Palamas habe sich durch seine Theologumenen aller früheren Irrlehren schuldig gemacht und übertreffe an Verkehrtheit alle vorhergehenden Häretiker. — Dem Cabasilas und seinem Begleiter war eine solche Sprache, wie sie von Gregoras sie eben zu hören bekamen, schon lange zuwider: voll von Verlegenheit und Unwillen, ließen sie sich im Punkte der von dem Redner angezogenen Kirchenlehrer zu der sonderbaren Behauptung herbei, entweder seien dieselben Heilige und dann hätten sie Derartiges (wie nämlich Gregoras von ihnen vorgebe) nicht gesagt; oder sie hätten solches gesagt, und dann seien sie eben keine Heiligen.

Ferne sei es von uns, fügten die beiden hinzu, je zu sagen, es seien creatürlich sowohl jene von Gott mannichfach ausgetheilten Gaben des heiligen Geistes, als auch die von ihm zu aller Zeit den Geschöpfen verliehenen Gnaden und Energien. Wenn wir nämlich einräumten, Geschaffenes könne auch von Gott verliehen werden, was für einen Vorrang hätte da die göttliche Majestät vor anderen Dingen? Denn dieß liegt in der Macht der Menschen selbst, nach Belieben Jedem Zeitliches und Geschaffenes zu geben. Da also Gott ungeschaffen ist, so ist es billig, daß er auch Ungeschaffenes verleihe. Wollte aber Einer das Gegentheil behaupten, so würden wir ihn auf jegliche Weise von uns stoßen, wenngleich die

Donner des Himmels jene gegentheilige Ansicht laut ausriefen und wenngleich alle Elemente redend würden und dieselbe verkündigten.

Auf diese Aeußerung seiner Gegner hin war Gregoras sofort bereit, die Schriften der von ihm citirten Kirchenväter herbeizuholen und deren Aussprüche Satz für Satz nachzuweisen.

Allein jene wollten Nichts davon wissen. Sie erhoben sich sogleich von ihren Sitzen und richteten höhnisch an ihn ungefähr folgende Worte: Wie unklug und unvernünftig verfährst du mit deinem eigenen Interesse, indem du den kaiserlichen Anordnungen zuwiderhandelst? Du könntest bei einiger Nachgiebigkeit dir seitens der Herrscherfamilie und aller Würdenträger des Reiches eine größere Gunst als zuvor erwerben. Wenn du aber, fuhren sie fort, in deiner Widerspenstigkeit verharrest, dann wirst du viele Güter verlieren und viel Trauer und Leid auszustehen haben. Zugleich werden alle deine bisher an den Heiligenfesten in der Kirche vorgelesenen Reden auf kaiserlichen Befehl dem Feuer übergeben, du aber wirst nach deinem Hinscheiden außerhalb der Stadt unbeerdigt an irgend einem Orte hingeworfen werden[1]). — Gregoras fiel ihnen in die Rede und sagte, solche Worte seien Worte eines Diocletian und seiner Zeiten. Sie könnten ihm zwar mit denjenigen Züchtigungen drohen, welche in der Gewalt des Kaisers lägen, er aber werde kämpfen und bis zu dem Tode standhaft bleiben, auf seine an Niemand verkaufte Seele Acht habend. Denn nothwendig sei es, gottesfürchtig zu sein, aber nicht nothwendig, zu leben; und nothwendig sei es, für die Religion zu sterben, aber nicht nothwendig, begraben zu werden.

Ueber diesen Worten entfernten sich Cabasilas und sein Genosse.

Einen solchen Ausgang nahm also das Zwiegespräch des Gregoras mit dem besten seiner ehemaligen Freunde[2]).

* * *

Die nächste Folge für Gregoras war, daß er jetzt wo möglich noch enger eingeschlossen und von noch schlimmeren Wächtern, als bisher, gehütet und belauscht wurde.

---

[1]) Auf diese Drohung hin sprach Gregoras später in seiner letzten Willenserklärung den Wunsch aus, es möge sein entseelter Körper, falls die Palamiten denselben unbegraben irgendwo hinwerfen würden, von seinen hinterbliebenen Freunden nicht beerdigt werden, Vgl. hiezu Hist. byz. XXVII. 19.

[2]) Nicolaus Cabasilas wurde späterhin nach dem Ableben des Palamas Erzbischof von Thessalonich.

Indessen war es doch, nach der eigenen Angabe des Gregoras[1]), gegen Ende des Herbstes 1351 seinem ehemaligen Schüler und Freunde Agathangelus, dem Sohne des Callistratus, gelungen, ihn in seiner Gefangenschaft zu besuchen. Die Erreichung dieses Zweckes wurde aber dem gedachten Agathangelus in folgender Weise möglich: Als nämlich das von den Choramönchen jährlich mit großem Pompe gefeierte Fest der seligsten Jungfrau unmittelbar bevorstand, so zog wie immer eine große Anzahl von Leuten aus allen Ständen zur Klosterkirche hin. Agathangelus befand sich gleichfalls unter der Menge der Andächtigen. Er benützte nun diese günstige Gelegenheit, schlich sich leise in der gerade mondlosen Nacht zu der Wohnung des Gregoras und fand durch das Fenster in dessen Zelle Einlaß. Seit zehn Jahren — so lange war nämlich Agathangelus auf Reisen gewesen — hatten sich die beiden Freunde nicht mehr gesehen; herzlich war darum die beiderseitige Begrüßung. Agathangelus theilte in Kürze dem Gregoras seine Reiseerlebnisse mit und brachte ihm auch Nachrichten über Begebenheiten aus der jüngsten Zeit, welche auf Gregoras irgendwie Bezug hatten.

Nachdem er sich dieser Aufgabe entledigt hatte, entfernte er sich unter dem Dunkel der Nacht wieder. Er war in der Folge so glücklich, den Gregoras noch einige Male heimlich besuchen zu können.

Hiebei führte er durch seine Schilderung der jüngsten Zeitgeschichte den Gregoras so in dieselbe ein, daß diesem keines der wichtigeren Ereignisse verborgen blieb. Aus den fortlaufenden Erzählungen des Agathangelus hat dann Gregoras nach seinen eigenen Worten den Stoff zu fünf Büchern seiner byzantinischen Geschichte hergenommen. — Man kann freilich hier fragen, ob denn die Episode mit Agathangelus einen historischen Untergrund habe, oder ob nicht von Gregoras die ganze Scene erfunden worden sei, — etwa zu dem Zwecke, um unter der Maske des Agathangelus die betrübenden Vorgänge in der byzantinischen Kirche um so freimüthiger schildern und das zur eigenen Rechtfertigung Sachdienliche um so rückhaltloser vorbringen zu können.

Mag dem sein, wie ihm wolle, genug davon: Gregoras hat nun einmal in seiner Geschichte mit dem Namen jener mysteriösen

---

[1]) Hist. byz. Vol. III. p. 3 sqq.

Persönlichkeit[1]) die Erzählung mancher wichtiger Zeitereignisse verknüpft. — Agathangelus oder wer immer der Berichterstatter des Gregoras war, machte diesen vornehmlich mit folgenden, theilweise noch dem vierten Decennium des vierzehnten Jahrhunderts angehörenden Facten bekannt:

1. Die Patriarchen Gregor von Alexandrien, Ignaz von Antiochien und der unmittelbare Vorgänger des Patriarchen Lazar von Jerusalem[2]) haben sammt den ihnen untergebenen Bischöfen und Clerikern die entschiedenste Mißbilligung hinsichtlich der dogmatischen Neuerungen in der byzantinischen Kirche mündlich und schriftlich ausgesprochen[3]).

2. In gleichem Sinne hat sich der edle und gelehrte Georg Lapithas von Cypern mündlich und schriftlich geäußert und hat hiebei zugleich auf die antipalamitischen Schriften anderer gelehrter Cyprier hingewiesen[4]).

3. Der Nomophylax Simeon, aus zeitlichen Rücksichten ein eifriger Anhänger des Palamitismus, hat, dem Tode nahe, diesen Irrwahn abgeschworen und die in seinem Hause befindlichen Schriften des Palamas dem Feuer überliefert[5]).

4. Ein russischer Bischof hat die ihm von den Palamiten zugesandten neuen Glaubensdecrete, weil sich darin der heidnische Polytheismus offenbare, auf den Boden hingeworfen; hierauf hat er in einer abgeschickten schriftlichen Entgegnung den byzantinischen Patriarchen und seine Bischöfe Polytheisten und Atheisten, sowie schamlose Zerstörer und Verfolger des ererbten Glaubens genannt und über sie das Anathem ausgesprochen[6]).

Dies also waren einige der Mittheilungen des räthselhaften Agathangelus an den Gregoras.

---

[1]) Es soll hier nicht unerwähnt bleiben, daß ein gewisser Agathangelus allerdings Zeitgenosse des Gregoras war.

[2]) Dieser Lazar figurirt als einer der Unterzeichner des wider Prochorus Cydonius gerichteten palamitischen Tomus. Siehe weiter unten Kap. XXXI.

[3]) Hist. byz. (Vol. III) XXV, 4. p. 22 sq.

[4]) Hist. byz. XXV, 13. 14. p. 36 et 37.

[5]) Hist. byz. XXVI, 45. 46. p. 111 sq.

[6]) Hist. byz. XXVI, 47. 48. p. 113 sq.

XXVIII.

Die weiteren Leiden und Kämpfe des Gregoras.

Die Tage der Gefangenschaft waren für Gregoras zuweilen recht bittere.

So mußte er einmal zur Stillung seines Durstes über eine Woche lang abgestandenes und faules Wasser genießen, da er in Folge eines Fußübels frisches Wasser aus dem nahen Brunnen nicht zu holen vermochte; ein anderes Mal war er in strenger Winterszeit genöthigt, das gefrorne Wasser erst mittelst der Sonnenstrahlen zu seinem Gebrauche aufthauen zu lassen[1]. Großen Kummer verursachte es ihm auch, daß er des Genusses der Eucharistie zur Stärkung in seinen Leiden viele Tage entbehren mußte; erst durch Agathangelus ward er auf längere Zeit mit Stücken des eucharistischen Brodes versehen[2]. — Gregoras war in seiner Gefangenschaft nie müßig: bald arbeitete er an der Fortsetzung seines Geschichtswerkes, bald an der Abfassung dogmatisch-polemischer Abhandlungen. Als ihm auf seinen Wunsch durch Agathangelus die Glaubensformel des Palamas sowie ausgewählte Kapitel des Tomus der Blachernensynode in Abschrift zugestellt worden waren[3], so unternahm er es, eine zehn Bücher umfassende Widerlegung jener palamitischen Actenstücke zu schreiben, und gab dem ganzen Werke, gleich dem in den vierziger Jahren veröffentlichten, den Titel „λόγοι ἀντιῤῥητικοί“.

* * *

Wir müssen hier etwas weiter ausholen, um zunächst ein politisch-kirchliches Ereigniß jener Tage, welches mittelbar auch die Person des Gregoras berührte, in seinen Hauptmomenten kurz zu besprechen.

Kaum hatte nämlich das Jahr 1354 begonnen, so sollte sich auch über dem Haupte des Patriarchen Callistus ein drohendes Unwetter zusammenziehen.

---

1) Hist. byz. XXVII, 20. p. 141. XXVIII, 1. p. 177.

2) Hist. byz. XXVII, 2. 18. p. 139.

3) Hist. byz. XXVII, 57. p. 173 sq.

Johannes Paläologus, der legitime Erbe des byzantinischen Kaiserthrones, war mit seinem Schwiegervater, dem factischen Kaiser Johannes Cantacuzen, in einen Krieg verwickelt. Da nun Cantacuzen den Patriarchen Callistus wegen einer besonderen Hinneigung zu dem Paläologen Johannes im Verdacht hatte, so ließ er bei ihm anfragen, ob er seinen erstgebornen Sohn Matthäus Cantacuzen mit der Kaiserkrone schmücken wolle. Callistus wies unwillig ein solches Ansinnen zurück, und um den Nachstellungen Cantacuzen's zu entgehen, begab er sich in das Athanasiuskloster. Da er nun ungeachtet der Aufforderung des Kaisers die Rückkehr zum Patriarchensitze vorläufig verweigerte, so enthob ihn dieser seines Amtes und übertrug das letztere dem bisherigen Metropoliten Philotheus Coccinus [1]) von Thracisch-Heraclea. Der vorerwähnte Matthäus ward jetzt zum kaiserlichen Mitregenten ausgerufen und der neue byzantinische Patriarch vollzog an ihm die Krönung. Wenige Tage nach diesem Ereignisse verfügte sich Matthäus Cantacuzen auf Geheiß seines Vaters zu Gregoras, um ihn zum Besuche in den kaiserlichen Palast einzuladen und hiebei ihn zugleich für die Sache des Palamitismus zu gewinnen.

Allein Matthäus richtete mit seinen Bemühungen bei Gregoras ebensowenig etwas aus, als einer der anderen palamitisch gesinnten Besucher desselben [2]). Dagegen sollte für den gefangenen Philosophen bald die Stunde der Befreiung schlagen.

Als nämlich gegen Ablauf des Herbstes 1354 Johannes Paläologus durch die Einnahme Constantinopels zu seinem rechtmäßigen Erbe gelangt war, so war dieses Ereigniß von mehreren wichtigen Folgen begleitet:

Zum Ersten wurde der depossedirte Patriarch Callistus durch den Sieger wieder in sein früheres Amt eingesetzt [3]).

---

[1]) Nic. Greg. l. c. XXVIII, 28. 30. 38. p. 188. 201.

[2]) Hist. byz. XXVIII, 44. p. 204 sqq.

[3]) Von dieser Rückkehr des Callistus auf den byzantinischen Patriarchenstuhl handelt auch ein Actenstück bei Miklosich et Müller l. c. N. CLX. p. 354. — In dem fraglichen Documente wird insbesondere über zwei, während der Dauer der Amtsentsetzung des Callistus an dem amtlichen Kirchencodex verübte Gewaltthaten Klage erhoben: Uebelgesinnte hätten nämlich einerseits jenen Synodaltomus (von 1341), für welchen der verlebte Kaiser Andronicus so viele Anstrengungen gemacht (πλεῖστα ἐμόγησε), andererseits die Documente über die früheren Patriarchalhandlungen des Callistus aus dem amtlichen Kirchenbuche ausgemerzt.

Zum Zweiten entsagte der Kaiser Johann Cantacuzen der Herrschaft und führte seinen schon lange genährten Wunsch nach dem Klosterleben[1]) aus, indem er 1355 unter dem Namen „Joasaph“ Mönch wurde.

Endlich zum Dritten gewann Nicephorus Gregoras nach dreijähriger harter Gefangenschaft die Freiheit wieder.

Kaum konnte sich unser Philosoph in der Oeffentlichkeit wieder ungehindert bewegen, so erschien er alsbald bei Hofe und sprach sich dem jungen Herrscher gegenüber ziemlich offen über die Gottlosigkeit der palamitischen Dogmen aus. Zugleich erbot er sich zur Widerlegung aller jener Ungereimtheiten, welche Cantacuzen und Palamas sanctionirt hätten. Indessen eine formelle Zustimmung des Kaisers in letzterer Hinsicht vermochte er nicht zu erhalten. Denn kaum hatte Joasaph Cantacuzen von dem Vorhaben des Gregoras Kunde erlangt, so wußte er auch die Ausführung desselben zu vereiteln[2])

* * *

Gegen das Ende des Jahres 1355 war der lateinische Erzbischof Paulus von Smyrna, welcher später den Titel eines Patriarchen von Constantinopel führte, im Auftrage des Papstes an den Hof des von ihm befreundeten Paläologen gekommen[3]).

Er hatte von den neuen Lehren der griechischen Kirche Vieles gehört und erbat sich deßhalb von dem Kaiser eine Unterredung mit Palamas.

Diese wurde ihm bereitwillig gewährt. Im Verlaufe des Gespräches mit dem Thessalonicher Erzbischof gewann Paulus jedoch die Ueberzeugung, daß dieser in einer Menge der schwersten Irrthümer befangen sei. — Er drückte nachher dem Kaiser den weiteren Wunsch aus, er möge auch einmal den Gregoras mit Palamas disputiren hören. Der Kaiser willfahrte ihm auch hierin. Gregoras wurde in den Palast beschieden und man bedeutete ihm nach seiner Ankunft, er möge sich mit dem anwesenden Palamas in einen gelehrten Wettstreit einlassen. Die Disputation nahm ihren Anfang und bewegte sich einerseits um das Thema von dem göttlichen Wesen und den göttlichen Acten, andererseits um die Lehre von der

---

1) Vgl. weiter unten den Anfang des Cap. XXX.

2) Nic. Greg. Hist. byz. XXIX, 40. p. 250 sqq.

3) Nic. Greg. Hist. byz. XXIX, 55. p. 262 sqq.

Einfachheit Gottes. Wie die fragliche Disputation zunächst von Gregoras geführt worden ist[1]), das mögen unsere Leser aus dem folgenden hier herausgehobenen Bruchstücke derselben ersehen.

Unter Berufung auf Aussprüche des heiligen Athanasius sagte Gregoras unter Anderem, es sei wohl Niemand im Stande, einen Unterschied zwischen dem Ungeschaffenen und Ungeschaffenen zu denken. Die ungeschaffene Natur allein, welche nach der katholischen Glaubenslehre im Vater, im Sohne und im heiligen Geiste sei, lasse jede Namensbezeichnung weit hinter sich. Außer der göttlichen Natur sei Nichts ungeschaffen; wenn aber Einer Gott sei, dann sei eben derselbe auch schlechthin ungeschaffen: wenn er aber geschaffen sei, dann sei er eben nicht Gott....

Man muß, fuhr Gregoras fort, dem christlichen Dogma gemäß alles Creatürliche außerhalb der göttlichen Natur denken und lediglich die ungeschaffene Natur verehren und anbeten (λατρεύειν), deren Eigenthümlichkeit es ist, daß sie keinen Anfang und kein Ende hat. Schöpfer, Fürsorger und Ordner des Alls ist Gott, der alleinige Ungeschaffene, welcher in dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste gepriesen und verherrlicht wird.

Alles Seiende, bemerkte der Sprecher weiter, ist entweder geschaffen oder ungeschaffen. Wenn das Erstere der Fall, so wurde es überhaupt von einem Anderen geschaffen: wenn es aber ungeschaffen ist, so wird es ein solches sein, durch welches das Creatürliche geschaffen wurde. Was anders kann aber dieses sein, als Gott? Die Trinität allein ist unveränderlich, das Uebrige aber hat von ihr seine Veränderung erfahren. Die Trinität allein ist ungeschaffen, ewig und nicht geworden. Ein Eines (ἕν) ist es, welches in dem einen Wesen die Trinität vollkommen macht; das Uebrige aber ist geworden und geschaffen. Deßwegen beten wir auch Nichts von demjenigen an, was niedriger, als das Wesen Gottes ist u. s. w.[2]) In diesen und ähnlichen Gedanken bewegte sich die Streitrede des Gregoras.

Nachdem die Disputation zu Ende war, beobachtete der anwesende Johannes Paläologus eine große Zurückhaltung: er sprach sich nämlich weder für noch gegen die eben gehörten Ansichten des Gregoras aus.

---

[1]) Siehe Hist. byz. XXX et XXXI, p. 266 et 349 sqq.

[2]) L. c. p. 275 sq.

Dieses Stillschweigen des Kaisers benützte sogleich Palamas zu seinem eigenen Vortheile, indem er an dem folgenden Tage in der ganzen Stadt die Mähre von seinem angeblichen Siege über Gregoras verbreiten ließ. — Welches Urtheil der päpstliche Legat über die ihm zulieb stattgefundene Disputation gefällt habe, darüber ist nichts Näheres bekannt.

Ebenderselbe Titularpatriarch Paulus hatte, wahrscheinlich noch ehe er selbst mit Palamas über dessen Glaubensneuerungen sprechen konnte, auch eine Unterredung mit dem alten Cantacuzen über den genannten Gegenstand und berichtete über den Verlauf dieses Zwiegespräches alsbald dem Papste Urban V. in einem Briefe [1]).

Darin schrieb er unter Anderem, er habe über jene gottlose Lehre von der Zerspaltung der einen Gottheit in unendlich viele, höhere und niedrigere, ganz Sicheres nicht erfahren können. Doch habe einmal Joasaph Cantacuzen selbst mit ihm über die kritische Doctrin gesprochen: Cantacuzen habe nun gleich bei ihm den Verdacht erregt, er huldige der Ansicht von einer realen Distinction in der Gottheit; indeß nach Ablauf einiger Tage habe dieser ihm versichert, er glaube nicht an einen realen Unterschied hinsichtlich dessen, was Gott innewohne, sondern lediglich an eine distinctio rationis. Außer Anderem habe dann Cantacuzen auch noch von dem Taborlichte behauptet, es sei ungeschaffen und eine gewisse göttliche Energie, aber es sei nicht das Wesen Gottes.

Paulus bemerkte nun zu dem letzteren Punkte in seinem Briefe kurz Folgendes: „Würde Cantacuzen sagen, jenes sichtbare Licht sei ein Symbol des unsichtbaren und ungeschaffenen Lichtes gewesen, so würde er wenigstens richtig denken. Aber zu sagen, das Licht, welches mit leiblichen Augen gesehen wurde, sei ungeschaffen, das liegt jenseits der Grenzen des Glaubens und geht wider alle Vernunft" (παρὰ πάντα λόγον).

* *
*

Gregoras hatte eine ausführliche Darstellung jener Disputation, welche er in Gegenwart des mehr erwähnten Paulus mit Palamas gehabt hatte, in Schriften veröffentlicht.

Darob grollte ihm Joasaph Cantacuzen.

---

[1]) Epist. Pauli Patriarch. cf. Arcudii Opp. aur. p. 404 sq.

Um den Eindruck, welchen die fraglichen Elaborate auf die Leser hervorbringen könnten, soviel als möglich abzuschwächen, ließ der Exkaiser alsbald von palamitischen Theologen mehrere kleinere Gegenschriften ausarbeiten und unter die Gesinnungsgenossen und Andere vertheilen.

In diesen Schriften wird nun die Person des Gregoras mit verschiedenen Schmähungen überhäuft, und derselbe insbesondere der Lüge und der Irreligiosität beinzichtigt. Eines dieser Büchlein, welches sich über die mehrberührte Disputation verbreitet, macht dem Gregoras den Vorwurf, er habe recht ungeschickt und mit nichtssagenden Argumenten gekämpft, dagegen weiß es die elegante Redeweise und die schwerwiegenden Gründe des Palamas anzurühmen.

Gregoras, welchem diese Producte zu Gesicht kamen, bezeichnete dieselben als boshafte, von Gottlosigkeit und Ignoranz strotzende Reden und monstrose Ausgeburten[1]).

Einige Zeit nach dem Erscheinen dieser Schriftchen — es war im Jahre 1357 — ließ Joasaph Cantacuzen den Gregoras zur Erneuerung der alten Freundschaft in seine Klosterbehausung einladen[2]). Gregoras zögerte nicht, diesem Wunsche zu willfahren: er fand mit seinem Begleiter eine freundliche Aufnahme bei dem Exkaiser.

Glitt anfänglich die Unterhaltung in einem ruhigen Tone dahin, so sollte es bald anders werden.

Joasaph leitete nämlich allmälig das Gespräch auf die Person des Palamas und begann im Vereine mit seinen anwesenden Klostergenossen dessen theologische Verdienste anzupreisen. Das war dem Gregoras doch zu arg: in scharfen Worten entgegnete er und so nahm die Discussion auf beiden Seiten einen ziemlich heftigen Charakter an.

Um der Nachwelt einen gewissen Einblick in die Art und Natur des mit Joasaph und dessen Ordensgenossen bestandenen

---

[1]) Hist. byz. XXXII., 2. 3. p. 367 sq. — Die Handschriften einiger dieser Schmählibelle befinden sich theils in der Pariser Staatsbibliothek, theils in der Ambros. Bibliothek zu Mailand. — Ein anderes Schmählibell „über die Lügen und die Gottlosigkeit des Gregoras", von dem hagioritischen Mönchspriester Constantinus verfaßt, ist in dem Cod. graec. DLIV. (fol. 140—174) der Münchener Staatsbibliothek enthalten.

[2]) Nic. Greg. l. c. XXXII, 4. p. 377 sqq.

Wettkampfes zu gewähren, beschrieb Gregoras kurze Zeit darauf denselben in vier lediglich das Dogma berührenden Dialogen.

Der gedachte Wettstreit war aber auch der letzte größere, welchen der byzantinische Philosoph in Sachen des Glaubens überhaupt noch vor seinem zeitlichen Hinscheiden auszukämpfen hatte.

Wann und wie Nicephorus Gregoras gestorben, ist unbekannt. Sein Geschichtswerk reicht bis zu dem Jahre 1359 und gedenkt noch des schmerzvollen Todes des Gregor Palamas.

Nach der Angabe des Johannes Cyparissiota[1]) haben die Palamiten nach dem Abscheiden des Nicephorus Gregoras mit dessen entseeltem Körper ihr Gespötte getrieben. — Einige Zeit nach dem Tode des ehrwürdigen Mannes fand es der Metropolit Philotheus von Selybria angezeigt, das Anathem über ihn und über alle jene auszusprechen, welche dessen Gesinnungsverwandte seien sowohl bezüglich der anderen göttlichen Dogmen, als hinsichtlich der Behauptung, die Mutter Gottes sei nicht eingegangen in das Allerheiligste, in welches einmal im Jahre bloß der Hohepriester einging[2]).

* *
*

Nachdem wir bisher unseren Lesern das antipalamitische Wirken des Nicephorus Gregoras in seinen Hauptmomenten vorgeführt haben, können wir schließlich nicht umhin, noch einige wenige Worte zur allgemeinen Charakteristik dieses hervorragenden Mannes erläuternd beizufügen. An Gregoras läßt sich unbestritten Manches aussetzen: dahin gehört einmal der bisweilen rauhe und schroffe Ton seiner Sprache, den er in seinen Kämpfen anschlug, ohne hiebei Rücksicht auf die Person seines Gegners zu nehmen. Hieher ist ferner zu rechnen seine nicht immer maßvolle Ehrliebe, die ihn mitunter zu gewissen Uebertreibungen und harten Beurtheilungen verleitete. Deßgleichen möchte seine Anfangs schwankende, oder wenigstens reservirte Haltung in Sachen des Palamas nicht völlig von Tadel frei zu sprechen sein. Sobald aber einmal Gregoras entschlossen war, seine ganze Kraft der Vertheidigung der angegriffenen religiösen Wahrheit zu widmen, da offenbarte er eine bewunderungswürdige Charakterstärke, welche sich durch Nichts beugen ließ, weder durch die Aussicht auf Belohnung, noch durch die Furcht vor Mißhandlungen.

---

[1]) Palamic. Transgress. Serm. IV, 10.

[2]) Miklosich et Müller l. c. N. CCXXIX. p. 490.

Unentwegt verfolgte er bis in seine letzten Lebenstage das eine Ziel: die der griechischen Kirche drohende Gefahr eines Rückfalles in die Häresien früherer Jahrhunderte nach Möglichkeit abzuwenden.

Wenn nun gleichwohl seine Anstrengungen nicht von einem glücklichen Erfolge gekrönt waren, — das Zeugniß muß man ihm geben: er war einer der gewandtesten, muthigsten, selbstlosesten und treuesten Verfechter der von den Vätern überlieferten Glaubenslehre.

XXIX.

Neue Versuche zur Wiederherstellung der altchristlichen Gotteslehre.

In den fünfziger Jahren des vierzehnten Jahrhunderts spielten sich noch manche, die Geschichte des Palamitismus illustrirende Ereignisse ab, von denen die wichtigeren hier kurz erzählt werden sollen.

Indem wir nur flüchtig der Bekehrung des Priesters Manuel Calochairetes, eines bisherigen Acindynianers, zur neuen palamitischen Religion gedenken[1]), wenden wir uns sogleich zur Besprechung eines bedeutsamen Actenstückes jener Tage, dessen Erscheinen die tonangebenden palamitischen Kreise in Constantinopel eine Zeitlang in große Aufregung versetzte: wir meinen damit jenes an den Chartophylax Nicolaus von Sida (in Pamphilien) gerichtete Sendschreiben, als dessen Verfasser der gerade damals zu Cypern weilende Metropolit Cyrillus von Sida bezeichnet wurde.

Der Inhalt dieses Schreibens[2]) ist der Hauptsache nach folgender:

Der Chartophylax Nicolaus wird in Ansehung der christusfeindlichen Zeit ermahnt, auf den von den Vätern überlieferten reinen Glauben Bedacht zu haben. Er wird dann benachrichtigt, daß von Constantinopel aus Schreiben an die drei Patriarchen von Antiochien, Alexandrien und Jerusalem, sowie nach Cypern wider die gottlosen und polytheistischen Palamiten abgesandt worden seien. Der Metropolit von Sida, welchem auf Cypern diese byzantinischen Briefe zu Gesicht kamen, hält es nun für nothwendig, Einiges aus

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. N. CLV, p. 346.

[2]) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXV, p. 399 sqq. sub. I.

ihnen dem Chartophylax schriftlich mitzutheilen, damit nicht die Gläubigen von Sida durch einen etwa daselbst erscheinenden Palamiten von der christlichen Wahrheit abwendig gemacht würden. Man müsse, bemerkt der Metropolit, einen solchen Aussendling des Irrwahnes, gleichviel ob er Mönch, Priester oder Bischof sei, fliehen als Glaubensneuerer: denn Christ sein und der Gemeinschaft der durchaus schlechten Palamiten angehören sei nicht eines und dasselbe. Der Metropolit macht nun seinen Chartophylax vornehmlich mit folgenden Lehren der Häresie der „Palamnäer" bekannt:

1. Dieselbe statuirt zwei Gottheiten, von welchen die eine Wesen, die andere Wesenlosigkeit (ἀνουσία) sei: jene soll die höhere, unsichtbare, — diese die niedrigere und sichtbare Gottheit sein.

2. Diese beiden Gottheiten scheidet der Palamitismus in eine nach tausenden zählende Menge und so geräth er in den altheidnischen Polytheismus.

3. Der Palamitismus behauptet, diese Gottheiten würden zugleich mit den Hypostasen verehrt.

4. Derselbe sagt, der niedrigere, lichtartige Gott könne mit leiblichen Augen gesehen werden und er sei Gestalt (μορφή) Gottes (dieß aber ist die Meinung der Manichäer, Massalianer und Iconomachen).

5. Der Palamitismus lehrt die Anfangslosigkeit dieser zahllosen aus dem göttlichen Wesen hervorgehenden niedrigeren Götter.

6. Er führt zwei Principien in Gott ein: das eine ist der Vater gegenüber dem Sohne und dem Geiste, das andere ist nach ihm die (göttliche) Natur — ἡ φύσις — bezüglich der niedrigeren Götter und Gottheiten.

7. Er sagt, das Natürliche in Gott scheide sich in Theile und Theilchen: hieraus aber folgt nothwendig, daß auch die göttliche Natur selbst gleich einem Leibe getheilt wird, weil eben das Natürliche den Naturen entspricht.

8. Der Palamitismus verkündet ferner, die natürliche Wirkungsweise Gottes sei ein sichtbares Licht: daher ist es passend, daß das Wesen Gottes ein sinnenfälliges Feuer sei.

9. Er sagt ferner, Gott überrage seine eigene Energie (dieß ist die Häresie des Eunomius).

10. Er behauptet, die anfangslose Wirkungsweise sei unendlich niedriger, als die Natur, und von ganz anderer Natur (ἑτεροφυᾶ) u. s. w.

11. Er lehrt, daß die niedrigeren Götter Alles wirken, hingegen die göttliche Natur wirke Nichts von allem Seienden, sondern sie sei begrenzt außerhalb des Alls.

12. Er spricht aus, die niedrigeren Götter würden durch ihre Theilnahme an den niedrigeren Gottheiten anfangslos, ungeschaffen und ewig.

13. Er sagt, die natürliche und substantielle Energie Gottes sei sowohl den Engeln als den Menschen gemeinsam, woraus gefolgert wird, daß auch das Wesen Gottes ihnen gemeinsam sei: denn welchen die Energie gemeinsam ist, denen ist auch das Wesen gemeinsam.

14. Er behauptet, ein natürliches Gebilde und Product seien der Sohn Gottes und der heilige Geist, niedriger und geringer, als der Vater (das ist die Häresie des Arius, des Eunomius, des Macedonius und der meisten anderen Häretiker).

15. Er sagt, das Fleisch habe die göttliche Hypostase, den Logos, an sich genommen: dieß ist nestorianisch.

16. Er sagt, das, was in der Gestalt einer Taube bei der Taufe des Herrn erschienen war, sei nicht die sinnbildlich gesehene Natur und Hypostase des heil. Geistes gewesen, sondern eine substanzlose Energie, woraus sich dann ergibt, daß auch Christus der Gottheit nach eine wesenlose Energie sei (dieß aber ist die Irrlehre des Photinus, Sophronius und Marcellus).

17. Er nennt die Vollendungen (ἀποτελέσματα) anfangslos, woraus sich die heidnische Lehre ergibt, die ganze Schöpfung sei anfangslos.

18. Er sagt, daß den Leib des Herrn, an welchem wir jetzt Theil nehmen, nicht jene Gottheit heilige, welche den an das Kreuz gehefteten (Leib) geheiligt hat; jener eucharistische Leib werde vielmehr geheiligt durch die des (göttlichen) Wesens bare und niedrigere Gottheit. Hieraus folgt aber eine Verschiedenheit zwischen dem eucharistischen Leibe und dem Leibe Christi am Kreuze, und der Herr hätte demnach gelogen, wenn er sprach: dieß ist mein Leib.

19. Er sagt, die Geburt des göttlichen Logos aus der Gottesmutter habe nach einem Gesetze der Natur, nicht aber übernatürlich stattgefunden.

20. Er nennt das Zubereitete (τὸ ἠτοιμασμένον) ungeschaffen und er hält demnach auch das dem Teufel zubereitete Feuer für ungeschaffen.

21. Er statuirt viele Hypostasen und verschiedene Kräfte und Wirkungsweisen in Gott, was bis auf den heutigen Tag Niemand zu behaupten gewagt; denn wir überkamen die Lehre, bloß drei Hypostasen in der heiligen Dreifaltigkeit seien zu bekennen.

22. Er verkündet, das nach Gregor von Nazianz in dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste geschaute Licht sei niedrig, substanz- und subsistenzlos und leiblichen Augen sichtbar.

23. Er sagt, das von Moses im Dornbusche gesehene Feuer und der feurige Wagen des Elias seien ungeschaffene Götter und Gottheiten, woraus dann folgt, daß das Feuer Anbetung verdient und daß die Pferde Götter sind.

Dieß waren die Punkte, über welche der Autor des Briefes dem Chartophylax von Sida Notiz gab.

Der Briefschreiber trug dann zum Schlusse dem Adressaten noch auf, die vorstehenden häretischen Sätze auch den Priestern vorzulesen, damit diese auf der Hut seien.

Was nun zunächst den Hauptinhalt des kritischen Schriftstückes anlangt, so soll hier nur kurz daran erinnert werden, daß Nicephorus Gregoras bekanntlich vor seiner Gefangennahme Briefe an seine cyprischen und trapezuntischen Freunde schickte[1]), um diese über die palamitischen Dogmen aufzuklären. Vielleicht mag nun dem Verfasser des obigen Hirtenschreibens ein solcher Brief des byzantinischen Philosophen im Original oder in Abschrift vorgelegen und als Basis für seine wohlgemeinte Warnungsepistel gedient haben. Dieß ist aber um so wahrscheinlicher, als der Autor in seinem Schriftstücke gerade mehrere jener Punkte berührt hat, auf welche auch Gregoras in seinen Streitreden (z. B. dem Cabasilas gegenüber) einige Male angespielt hatte. — So viel über den Inhalt des gemeinten Hirtenschreibens.

Es fragt sich aber nun weiter, ob denn auch wirklich der damalige Metropolit Cyrill von Sida den mehrerwähnten Brief an den Chartophylax Nicolaus abgefaßt habe. Als die

[1]) Cf. Cantacuzen. Hist. IV. 24 p. 171.

Nachricht von der factischen Existenz des kritischen Schriftstückes nach Constantinopel gelangt war, so nahmen der Patriarch und seine Bischöfe ohne das mindeste Bedenken die Autorschaft des Cyrill für erwiesen an und es erging sofort ein scharf gehaltenes Patriarchalschreiben an den genannten Metropoliten[1]). Darin wird demselben vorgeworfen, er klage so leichtfertig und ohne nähere Prüfung die Kirche Gottes des Ditheismus und des Polytheismus an; zugleich wird ihm aufgegeben, unweigerlich vor dem Patriarchen und der Synode zu erscheinen und sich über den Inhalt seines Briefes zu verantworten.

Ein weiteres Patriarchalschreiben wurde an die Cleriker und Laien der Metropole von Sida[2]) gerichtet.

Der Patriarch (es war wahrscheinlich Philotheus Coccinus im Jahre 1354) beschwerte sich darin, daß ihr Metropolit Cyrill aus Unverstand dem gottlosen Barlaam und Acindynus und deren Anhängern zuneige. Der Patriarch erwähnt dann, er und die heilige Synode hätten den Cyrill schriftlich aufgefordert, seinem schlimmen Irrwahne zu entsagen und nach Constantinopel zu seiner Rechtfertigung zu kommen. Nebstdem wird in dem Schreiben den Clerikern und Laien von Sida befohlen, falls Cyrill renitent bleibe, ihn als einen Miethling fortzujagen. Einige Zeit später, als die ebengenannten Patriarchalschreiben an ihre Adressen gelangt waren, erschien vor dem byzantinischen Patriarchen Callistus der Mönch Joseph von Sida, ein Schüler des dortigen Metropoliten Cyrill. Er war von dem letzteren beauftragt, dessen eigenhändig geschriebenes Glaubensbekenntniß dem Patriarchen zu überbringen und diesem zu bedeuten, Cyrill sei nicht der Verfasser jenes unter seinem Namen cursirenden Briefes an den Chartophylax von Sida. Auf dieses hin ertheilte die Synode dem fraglichen Cyrill vollständige Absolution von Häresie und Kirchenbann und zählte ihn wieder den rechtgläubigen Bischöfen bei, da er sich nicht bloß als einen Orthodoxen, sondern auch als „einen feuerschnaubenden Eiferer" gegen die gottlosen Lehren des Acindynus und Barlaam erwiesen habe[3]). Der Patriarch fand sich dann noch veranlaßt, über die kritische Angelegenheit

---

1) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXVI. sub II p. 405 sqq.

2) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXVI. sub IV p. 409 sq.

3) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXV. sub II p. 404.

einen schriftlichen Act aufzunehmen, darin den angeblichen Brief des Cyrill als unecht und unterschoben zu bezeichnen und die palamitische Heerde von der Rechtgläubigkeit des Metropoliten von Sida zu vergewissern[1]).

Soweit die angezogenen Actenstücke.

Indessen bleiben immer noch Zweifel übrig, ob nicht trotz der officiellen Erklärung des Patriarchen, der gedachte Brief sei unterschoben, Cyrill von Sida dennoch der Verfasser desselben war[2]).

* * *

Ein anderes wichtiges Ereigniß aus den fünfziger Jahren, über das uns leider nur eine sehr kurze Notiz zu Gebote steht, verdient an diesem Platze besonders hervorgehoben zu werden.

In jener Zeit hat nämlich der Metropolit von Ephesus eine Synode wider die palamitischen Glaubensneuerungen veranstaltet.

Ueber die gefaßten Synodalbeschlüsse wurde eine amtliche Urkunde ausgefertigt.

Wenn Johannes Cyparissiota diese Synode als „die letzte“ (τελευταία) bezeichnet, so hat er Recht: denn dieselbe war in der That die letzte von Antipalamiten abgehaltene[3]).

* * *

Wie unsere Leser sich erinnern werden, wurde der Bischof von Tyrus in der vierten Sitzung der Blachernensynode von der palamitischen Partei unglimpflich behandelt. Wenngleich er nun, so lange er noch in Constantinopel weilte, von Angriffen auf das palamitische Treiben abließ, so wollte er doch nicht für alle Zeit dem immer gewaltiger anstürmenden Ditheismus und Polytheismus gegenüber die Hände ruhig in den Schooß legen. In seine Diöcese zurückgekehrt, entwickelte er daselbst eine sehr energische Thätigkeit gegen das Umsichgreifen des Palamitismus, und dieses sein muthiges Auftreten scheint von manchen seiner bischöflichen Amtsgenossen nicht ungern gesehen worden zu sein. Die Nachricht von diesen Vorgängen mußte dem byzantinischen

---

1) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXVI sub I p. 404 sq.

2) Vgl. hiezu auch Miklosich et Müller N. CLXXV p. 403. †

3) Siehe J. Cypariss. Pal. transgress. Serm. IV, 10. Migne Tom. CLII. col. 738.

Patriarchen und seiner Synode selbstverständlich schwere Sorgen bereiten. Callistus schrieb daher an den antiochenischen Patriarchen[1]) sowie an die demselben unterstellten Metropoliten[2]) und ersuchte sie um eine gemeinsame briefliche Kundgabe ihrer Meinung hinsichtlich der in Frage stehenden Vorfälle, damit er erkenne, ob das, was der Metropolit von Tyrus sage, wahr sei, oder auch nicht. Welche Antwort indessen der antiochenische Patriarch und seine Metropoliten dem byzantinischen Patriarchen auf dessen Schreiben haben zu Theil werden lassen, darüber fehlen uns weitere Nachrichten. Einige Zeit später scheint der nämliche Bischof von Tyrus den Palamiten in Constantinopel neuen Kummer verursacht zu haben. Wir besitzen nämlich einen Brief des byzantinischen Patriarchen Philotheus vom Januar 1361 an den Patriarchen Pachomius von Antiochien[3]), worin er sich bei dem letzteren über den „Tyrier" beklagt, daß dieser in seinem (d. i. des Schreibers) Sprengel pontificire, Ordinationen vollziehe u. dgl. m.

* * *

Schließlich verdient noch aus dem Anfange der sechziger Jahre eine weitere, hier einschlagende Begebenheit eine kurze Erwähnung: wir meinen den mißglückten Versuch einer überzeugungstreuen, standhaften Frau, Namens Marulina, die Herzen ihrer Untergebenen dem alten Gottesglauben wieder zuzuführen.

Der Sachverhalt ist folgender:

Dem Kloster Maria Varangiotissa war die gedachte Marulina als Oberin vorgesetzt. Sie war aber, um in der Sprache der Palamiten zu reden, den Lehren des Barlaam und des Acindynus zugethan, und bemühte sich, ihre untergebenen Nonnen gleichfalls hiefür zu gewinnen.

Von diesem vermeintlichen Verbrechen wurde alsbald dem byzantinischen Patriarchen Meldung gemacht.

Man nahm die Marulina sofort in das Verhör und ertheilte ihr in der modernen Gotteslehre Unterricht; allein jene konnte sich von der Wahrheit der palamitischen Dogmen nicht überzeugen.

---

1) Miklosich et Müller c. l. N. CLXXVI sub. V p 410 sq.

2) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXVI sub. III p 407 sqq.

3) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXVIII. p. 412 sq.

Darauf hin wurde sie ihres Amtes entsetzt und als „ein faules Glied" von der palamitischen Kirchengemeinschaft abgetrennt [1]).

XXX.

Philotheus Coccinus.

Philotheus, mit dem Beinamen Coccinus, war anfänglich Mönch auf dem Sinai, siedelte aber in der Folge auf den Athos über und bekleidete hier das Amt eines Klosterobern.

Nach einiger Zeit ward er Metropolit von Heraclea und zugleich Exarch von Thracien und Macedonien.

Philotheus war nach der Versicherung des Johannes Cantacuzen ein einsichtsvoller, in weltlicher und geistlicher Wissenschaft ausgezeichneter und im Klosterleben völlig bewanderter Mann.

Als der Imperator Cantacuzen im Jahre 1349 sich mit dem Gedanken trug, die Herrschaft niederzulegen und Mönch zu werden, hatte er nach seinem eigenen Geständnisse zugleich die Absicht, sich alsdann der geistlichen Leitung des genannten thracisch-macedonischen Exarchen zu unterstellen [2]) — ein offenbarer Beweis, wie sehr er den Philotheus schätzte. Nachdem im Jahre 1354 zwischen Cantacuzen und dem Patriarchen Callistus das bekannte Zerwürfniß erfolgt war, ließ der Kaiser durch einige dreißig Bischöfe den Philotheus zum unmittelbaren Nachfolger des deposſedirten Callistus erwählen. Indessen diese Beförderung zum byzantinischen Patriarchen sollte ihm seitens des Callistus viele Unannehmlichkeiten bereiten. Wie nämlich Nicephorus Gregoras erzählt [3]), scheute sich der abgesetzte Callistus nicht, seinen Nebenbuhler als einen notorischen Ehebrecher und die ihn kürenden Bischöfe als Verräther an der kirchlichen und staatlichen Gewalt, sowie als Verächter Gottes hinzustellen. Zugleich schleuderte er gegen sie alle, den Philotheus nicht ausgenommen, das Anathem. — Philotheus, über eine derartige Behandlung aufgebracht, erwiderte Gleiches mit Gleichem. Er rief, wie Gregoras weiter berichtet, die nächsten Bischöfe und die gerade zufällig in Constantinopel weilenden Prälaten zusammen,

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. N. CLXXXII p. 423 sq.

[2]) Cantacuz. Hist. IV. 16.

[3]) Hist. byz. XXIX, 49. 50 et 39.

legte ihnen seine in Sachen des Callistus gefaßten Beschlüsse zur Gutheißung vor und ließ hierauf den Inhalt derselben mit Einschluß der Excommunication und Verdammung des Callistus überall hin schriftlich verbreiten. Insbesondere die Athosmönche verständigte er brieflich über seine wider Callistus ergriffenen Maßnahmen und befahl ihnen nachdrücklichst, dem Callistus, falls er zu ihnen kommen wolle, ja keinen weiteren Aufenthalt zu gestatten: denn derselbe sei auf Grund massalianischer Verbrechen (ἐπ' ἐγκλήμασι Μασσαλιανικοῖς) rechtmäßig abgesetzt und müsse als ein schandbarer Mensch (οἷα λύμη) von dem Berge weggejagt werden.

Als nun nach kurzer Zeit die veränderten politischen Verhältnisse dem Callistus die Rückkehr zu seinem Patriarchalsitze ermöglicht hatten, so berief derselbe die nämlichen Bischöfe, welche einerseits ihn abgesetzt, andererseits den Philotheus zu seinem Nachfolger gewählt hatten, und ließ durch sie über den letzteren das Strafurtheil aussprechen. Auch beraubte er ihn des Priesteramtes für immer und fügte bei, die über jenen verhängte Excommunication sei auf göttlichen Antrieb (ἐκ θεοῦ) geschehen. Nebenbei nannte er ihn noch Ehebrecher, Plünderer und Räuber einer ihm ganz und gar nicht geziemenden Gewalt.

So schwer nun auch diese Beschuldigungen und so einschneidend die eben berührten Strafsentenzen waren, sie bildeten, um es kurz zu sagen, kein ernstliches Hinderniß für Philotheus Coccinus, daß er nach dem Ableben des Callistus zum zweiten Male den Patriarchenstuhl von Constantinopel bestieg. Doch mag es um diese Zeit nicht an üblen Nachreden wider ihn gefehlt haben: denn er ließ zu seiner Ehrenrettung später eine Synode abhalten, und durch diese, den früheren Anklagen des Callistus entgegen, seine Schuldlosigkeit, sowie die Rechtmäßigkeit seiner Wahl zum Patriarchen officiell bestätigen. Die zu dem fraglichen Rechtfertigungsacte versammelten Bischöfe erklärten das von Callistus in Sachen des Philotheus ergangene Urtheil für völlig ungültig und ungeschehen, weil es nämlich nicht kanonisch, sondern bloß mittelst Zwanges und Gewalt, lediglich aus Eifersucht, Kleinmuth und in Folge des plötzlichen Umschlages der damaligen Zeitverhältnisse zu Stande gekommen sei. Trotz dieser für die Person des verlebten Callistus sehr ungünstig lautenden Sentenz gaben doch dieselben Synodalbischöfe unmittelbar nach diesem richterlichen Ausspruche die weitere Erklärung ab, daß sie den früheren Patriarchen Callistus als „Patriarchen“

anerkennen; derselbe sei ja auch nach seinem zeitlichen Hinscheiden der Schaar der heiligen Bischöfe beigezählt worden. Schließlich betheuerten sie ihre Anhänglichkeit an Philotheus, in welchem sie jetzt ihren rechtmäßigen öcumenischen Patriarchen sähen.

Das officielle Actenstück, in welchem die fragliche Synodalverhandlung in gedrängter Kürze geschildert ist, hat als Ausfertigungsdatum den October 1364[1]) an seinem Schlusse stehen.

* * *

Philotheus Coccinus war schon längst einer der glühendsten Verehrer des Gregor Palamas. Mündlich und schriftlich, in und außer dem Amte wirkte er für dessen religiöse Neuerungen, wie überhaupt für die Sache des Hesychiasmus. Sein uns noch erhaltenes schriftliches Glaubensbekenntniß aus dem Jahre 1352[2]) zeigt uns, daß er ganz denselben dogmatischen Standpunkt, wie sein Lehrmeister Palamas, einnahm. Diesen Standpunkt verläugnete er nicht in seinen übrigen Schriftwerken. Zum Beweise dessen wollen wir hier namentlich einerseits seine „vierzehn", beziehungsweise „dreizehn" dogmatische Kapitel[3]), andererseits seine wider Gregoras verfaßte und aus zwölf Büchern bestehende Refutationsschrift[4]) hervorheben.

Der Zweck dieses letzteren Werkes war die Abwehr der Angriffe, welche einst Gregoras in seinen zehn Büchern der „Antirrhetici posteriores" auf den Inhalt des Synodaltomus von 1351 gemacht hatte.

Philotheus behandelt nun in den eilf ersten Büchern der eben berührten Refutationsschrift die bekannten palamitischen Themata von dem Wesen und der Wirkungsweise Gottes u. s. w.; dagegen im zwölften Buche versucht er die Rechtfertigung sowohl der Athosmönche und der Hesychasten, als auch der palamitisch gesinnten Kaiser. Und zwar behauptet unser Autor von den Athosmönchen, sie hätten die Gabe der Prophezie besessen und sowohl bei Lebzeiten, als auch nach ihrem Tode Wunder gewirkt; und was den Gregor

---

1) Miklosich et Müller l. c. N. CXCV p. 450 sqq.

2) Cod. graec. Monac. DVIII f. 133—146, insbesondere f. 137.

3) Cod. graec. Monac. DV. f. 2. b.

4) Philothei C. St. polit. Patriarch. Antirrhetici libri XII contra Gregoram. Migne Tom. CLI col. 773—1138.

Palamas, „den Theologen und allgemeinen Lehrer der Kirche Christi" betreffe, so sei er unter der Begleitung der Engel und nicht ohne eine Art himmlischer Musik nach Constantinopel gekommen. — Indem wir uns hier ein weiteres Eingehen in die eben berührten, sowie in die anderen literarischen Producte des Philotheus versagen müssen, bemerken wir nur noch, daß sie ihrem wissenschaftlichen Werthe nach im Allgemeinen auf derselben Stufe mit denen des Palamas stehen. — Soviel über die literarische Thätigkeit des Philotheus.

Als Patriarch sorgte der eben Genannte mit allem Eifer dafür, daß die gerade erledigten bischöflichen Stühle seines Sprengels nur mit echten, bewährten Palamiten besetzt wurden, sowie daß die Opposition wider die neuen Dogmen auf ein immer kleineres Häufchen zusammenschrumpfe. — In letzterer Hinsicht sind aus seiner Regierungsperiode einige beachtenswerthe Conversionen zum Palamitismus zu verzeichnen.

Wir führen dieselben in chronologischer Reihenfolge hier auf:

Im Jahre 1369 verdammten der Mönch Theodoret[1]), ferner zwei bisher heftige Gegner des Palamitismus, nämlich Demetrius Chlorus und Daniel[2]) die „Irrthümer" der Lateiner und die „Häresien" des Barlaam und Acindynus.

In demselben Jahre entsagte der Mönch Niphon[3]) dem Barlaamitismus und Acindynianismus und anathematisirte derselbe zugleich einen gewissen Johannikius als Häretiker und Gesinnungsgenossen des Barlaam und Acindynus.

Im Jahre 1371 schwuren der Mönchspriester Simeon[4]) sowie der Mönch Xenophon[5]) gleichfalls die Lehren des Barlaam und Acindynus ab. — Einige Zeit vor diesen „Conversionen" bereitete ein gewisser Prochorus Cydonius dem Philotheus einen schweren Stand, so daß dieser sich veranlaßt sah, die fragliche Angelegenheit einer Synode zur Entscheidung vorzulegen. Doch davon in dem nächsten Kapitel. Deßgleichen scheint der Barlaamit Petriotes

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. CCXLIII. p. 501 sq.

[2]) Miklosich et Müller l. c. CCXLVI. p. 503 sqq.

[3]) Miklosich et Müller l. c. CCLXXV. p. 530.

[4]) Miklosich et Müller l. c. CCCX. p. 568.

[5]) Miklosich et Müller l. c. CCCXIV. p. 574.

ihm manche Schwierigkeiten verursacht zu haben, da Philotheus in einer eigenen Schrift ihn zu bekämpfen versucht hat. Schließlich wollen wir hier noch andeuten, daß der damalige Metropolit Nilus, genannt Damila, von Rhodus sich in Wort und Schrift als einen entschiedenen Anhänger des Palamitismus erwies.

XXXI.

Prochorus Cydonius.

Im April des Jahres 1368 wurde unter dem Vorsitze des Philotheus eine Synode abgehalten.

Dieselbe hatte sich mit mehreren wichtigen Gegenständen zu befassen: vor Allem kamen die gegen Prochorus Cydonius von verschiedener Seite erhobenen Beschuldigungen zur Verhandlung.

In Verbindung hiemit hatte sie zweitens die angebliche Heiligkeit des verstorbenen Gregor Palamas officiell zu constatiren. Und endlich sollte sie die Anordnung einer jährlichen kirchlichen Gedächtnißfeier zu Ehren des Palamas gutheißen.

Was nun zunächst den Prochorus Cydonius betrifft, so war er ein Bruder des unseren Lesern bereits bekannten Demetrius Cydonius: er lebte schon viele Jahre als Mönchspriester auf dem Athos.

Die Gründe, um deren willen sich nun Prochorus Cydonius vor die eben genannte Synode gestellt sah, waren kurz folgende: Seit einiger Zeit vertheidigte derselbe in Gegenwart anderer Mönche des heiligen Berges die Doctrinen des Barlaam und des Acindynus, während er gleichzeitig den Palamitismus bekämpfte. Aller Wahrscheinlichkeit nach fanden auch seine Vorträge bei manchen der mit ihm zusammenwohnenden Religiosen Beifall; denn wie man liest, wollten viele Athosmönche gerade um der Person des Prochorus willen fürderhin keinen weiteren Umgang mehr mit den Klostergenossen desselben haben.

Weil sämmtlichen Hesychasten des Athos das Gebahren des Prochorus immer anstößiger wurde, so pflogen sie eine gemeinschaftliche Berathung und einigten sie sich dahin, in Sachen desselben eine von ihnen eigenhändig unterzeichnete Beschwerdeschrift an den Patriarchen Philotheus einzureichen[1]).

Mit der Ausführung dieses Beschlusses wurden die beiden Mönche Malachias und Job betraut. Alsbald zwangen auch die Hesychasten den Prochorus, sowohl die gegen Barlaam und Acindynus gerichteten Kapitel des Synodaltomus von 1351 in der Versammlung vorzulesen, als auch durch Namensunterschrift seine Zustimmung zu dem Gelesenen zu geben. Indessen der Vergewaltigte widerrief nicht lange darauf das, was er vor Kurzem unterzeichnet hatte. Das brachte nun die Athosmönche sehr gegen ihn auf. Die Erbitterung steigerte sich noch, als man in Folge einer genauen Durchsuchung seiner Klostercelle die verbotenen Schriften des Barlaam und Acindynus bei ihm entdeckte.

Schleunigst wurde der Patriarch von diesen jüngsten Vorkommnissen in Kenntniß gesetzt und zugleich übersandte man demselben als Beweismaterial für die verkehrte Gesinnung des Prochorus die vorgefundenen Schriften. Da dem Prochorus dieses Vorgehen der Athosmönche nicht unbekannt geblieben war, so schrieb auch er an den Patriarchen und versicherte, man thue ihm Unrecht und das wider ihn Gesagte sei Verläumdung. Außerdem fügte er bei, demnächst schicke er seine in der schwebenden Frage gemachten Aufzeichnungen nach Constantinopel und aus diesen könne alsdann Philotheus seine Ansicht über den rechten Glauben kennen lernen. Allein kurze Zeit nach Absendung seines Briefes war Prochorus genöthigt, den Athos zu verlassen, weil die dortigen Hesychasten eine drohende Haltung gegen ihn eingenommen hatten. Er stellte sich sofort dem byzantinischen Patriarchen und wiederholte vor diesem mündlich, was er ihm früher brieflich mitgetheilt hatte. Von Philotheus zur Vorlage seiner schriftlichen Aufzeichnungen aufgefordert, händigte er dieselben jenem aus. Das fragliche Schriftstück handelte aber von nichts Geringerem, als von dem Nachweise, wie Sätze der heiligen Schriften in dem wider den ehemaligen Metropoliten Matthäus von Ephesus und Nicephorus Gregoras gerichteten Synodaltomus von 1351 mißbräuchlich

---

[1]) Auch J. Cantacuzen machte einmal früher (in seinen Antirrheticis de lumine Thaborio. Cod. reg. Paris. 1999 fol. 24) dem Prochorus ernstliche Vorwürfe darüber, daß er trotz der durch mehrere Synoden stattgefundenen Verdammung des Barlaamitismus dennoch denselben vertheidige.

angewendet wurden. Prochorus war nämlich unter dem Einflusse barlaamitischer Schriften, ferner in Folge patristischer Studien und mit Hülfe der Logik zu dem Resultate gelangt, in Gott bestehe kein realer entitativer Unterschied zwischen seinem Wesen und seinen Attributen: vielmehr sei die rationale Energie Gottes, die rationale Macht, Weisheit und Wahrheit Gottes, sowie der Wille Gottes auch sein Wesen. Was dann insbesondere noch das Taborlicht betrifft, so erklärte er es für geschaffen.

Hören wir, wie er beispielsweise diese letztere These begründet.

Wenn jenes Licht, schreibt er, ein Symbol der übervernünftigen Wahrheit ist, so ist es weder die ursprüngliche (ἡ πρώτη) Wahrheit, noch liegt es über der Grenze des creatürlichen Geistes, sondern lediglich über der sinnlichen Wahrnehmung (ὑπὲρ αἴσθησιν). Was aber nicht über dem Verstande und der Vernunft ist, das ist nicht (in Gottheit seiende) Wahrheit und auch nicht ungeschaffen; deßwegen ist auch jenes Licht geschaffen. Wenn über dem Verstande und der Vernunft die Wahrheit war, wie wissen wir, was sie ist? — Was war (hingegen) das Licht und von welcher Beschaffenheit war es? — „Gleichsam weiß". — Und wo war es? — „So zu sagen auf dem Tabor". — Und wann war es dort? — „Offenbar sechs Tage vor dem Leiden". — Wir glauben lediglich, daß die übervernünftige Wahrheit sei, während wir über das Was und das Wie und die Beschaffenheit und das Wann durchaus nicht nachzugrübeln wagen. . . . . .

An einem anderen Orte äußert sich Prochorus folgendermaßen: Um bezüglich des Taborlichtes nicht in die Ungereimtheiten des Palamas zu gerathen, hätten Einige behauptet, dasselbe sei das „Wesen" (οὐσία) Gottes, allein sie hätten nicht beachtet, daß auch manches Sinnenfällige und Geistige existire, auf welches analog der Name „Licht" angewendet werde, und zu dieser Kategorie zähle wohl das Taborlicht. Am meisten aber seien sie in die Irre geführt worden durch die Bezeichnung des fraglichen Lichtes als „Gottheit" oder „Theophanie", ohne daß sie dabei der Ansicht seien, jenes sei eine geschaffene Gottheit (θεότης κτιστή). Weiter sagt unser Autor: Sowie wir von vielen Göttern, nämlich von geschaffenen Heiligen, Königen und Herren reden, obgleich zwar nur ein einziger, ungeschaffener Heilige, König, Gott und Herr existirt: so ist es auch nicht ungereimt, von vielen und zwar geschaffenen Heiligkeiten

(ἁγιότητες) zu reden, während gleichwohl bloß eine und zwar ungeschaffene Herrschaft, Heiligkeit, Macht und Gottheit der übersubstantiellen Gottheit existirt. An einer anderen Stelle bemerkt Prochorus Folgendes: da das Ziel, der Zweck und die Vollendung aller geistlichen Gewalt die Vergöttlichung (θέωσις), d. i. die möglichste Verähnlichung mit Gott ist, und da die unmittelbaren Anfänge unserer Vergöttlichung etwas Geschaffenes sind, wie auch die Träger der geistlichen Gewalt, die Wissenschaften, Thätigkeiten und Kräfte, hinsichtlich derer das geistliche Amt ausgeübt wird: so sind offenbar auch die Vergöttlichungen unserer selbst als Vollendungen des Creatürlichen geschaffen und im Hinblick auf die Vergöttlichungen derer, welche sie herbeiführen, niedriger. Und sowie es deßhalb viele geschaffene Götter gibt, so existiren auch niedrigere und höhere (ὑφειμέναι καὶ ὑπερκειμέναι) Gottheiten und Vergöttlichungen u. s. w.

In den Augen des Palamitismus war schon die gegnerischerseits versuchte Anwendung des Syllogismus auf die damaligen theologischen Streitfragen eine Abirrung von dem rechten Pfade.

Prochorus, der in seinem „Nachweise" einen ergiebigen Gebrauch von den Schlüssen gemacht, sah sich dessentwegen in seiner Schrift zu einer Art Rechtfertigung veranlaßt. Ein weiteres Eingehen auf diesen Punkt müssen wir uns versagen: genug, daß wir ihn flüchtig angedeutet haben.

Ueber das Verhältniß des Lichtglanzes, welcher den Leib des Herrn umstrahlt hat, zu diesem Leibe selbst läßt sich Prochorus in seinem „Nachweise" noch weiter vernehmen. Er schreibt nämlich: Wenn das Wort des Paulus wahr ist, daß der Herr den, welcher von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht habe, und daß dieser in der Gestalt der Sünde und um der Sünde willen gekommen sei; wenn ferner die Sünde „Finsterniß" (σκότος) heißt, weil sie eine Verneinung des wie immer gearteten Guten ist: so kam Christus offenbar in der Gestalt der Finsterniß (ἐν ὁμοιώματι σκότους) und um der wirklichen Finsterniß willen, auf daß er sie von den Menschen vertreibe; und deßhalb war auch der Leib des Herrn, die Sünde allein ausgenommen, überhaupt nicht von unseren Leibern verschieden. Denn gleichwie derselbe, zwar mit dem Leben des Herrn im Bunde, dennoch sterblich .... und obwohl mit der Leidenslosigkeit der göttlichen Hypostase im Vereine, dennoch leidens-

fähig war; ebenso ward er, obgleich mit dem Lichte der Hypostase vermählt, niemals vor seiner Auferstehung in ein „Licht" umgeschaffen.

Prochorus verwahrt sich ernstlich gegen die Ansicht, als habe der Leib Christi gerade zufolge seiner Geburt aus Maria einen Lichtglanz angenommen. Denn, schreibt er unter Anderem, wenn jene Behauptung richtig wäre, so hätte es durchaus nicht der zweiten und zwar vollkommeneren Geburt Christi bedurft, nämlich seiner Auferstehung, derenwegen er ja „der Erstgeborne aus den Entschlafenen" heiße: in Verweslichkeit werde gesät, aber in Unverweslichkeit finde die Auferstehung statt, also ein thierischer Leib werde gesät, und ein geistiger Leib auferweckt. Der Herr habe offenbar zufolge seiner ersten Geburt einen vollendungsfähigen, nicht aber einen vollkommenen Leib angenommen, da er bekanntlich nur mittelst der Leiden zur Vollendung einging.

Prochorus bemerkt dann nach einigen Zwischensätzen weiter, er behaupte weder, daß der Leib Christi durchsichtig und luftartig sei, noch glaube er, daß jener aus der heiligen Mutter einen solchen Lichtglanz angenommen, wie er ihn damals (auf dem Tabor) zeigte und wie er in Folge der Auferstehung sein wird, noch sei er der Ansicht, daß eben dieses Licht wesentlich (ἐνούσιον) der Gottheit sei. Diese und ähnliche Gedanken hatte Prochorus in seiner Schrift niedergelegt. Der Patriarch Philotheus fand dieselben höchst irreligiös und bezeichnete sie als Ausgeburten des Teufels. Er ließ sofort den Prochorus zu sich rufen und bemerkte ihm in Gegenwart des Metropoliten Theodoret von Ephesus, seine Anschauungen seien mit den Aussprüchen des Synodaltomus im Widerstreite. Er verlangte von Prochorus eine schriftliche Widerlegung seiner Meinungsäußerungen.

Dieser aber bemerkte, er habe das, was er niedergeschrieben, durchdacht und er könne demnach nicht wieder das Gegentheil schreiben: übrigens äußere er sich so, wie sich die Kirche äußere. Der Patriarch verbot ihm nun die vorläufige Rückkehr zum Athos und trug ihm das Studium der Acten der sechsten ökumenischen Synode sowie einiger patristischer Schriften auf, um ihn durch sie zum palamitischen Glauben zu erwecken. Prochorus schien diese Aufforderung des Patriarchen gut aufzunehmen; allein in Gegenwart Anderer sprach er sich über das Gebahren des Philotheus nicht

günstig aus: er sagte nämlich, er solle im Auftrage des Patriarchen die vorgenannten Schriften, welche er alle schon mit großer Sorgfalt durchgelesen, studiren, hingegen der Patriarch selbst mache sich nicht an die Lösung der in seinem „Nachweise" niedergelegten Schwierigkeiten.

Prochorus ging noch weiter: er sandte von Constantinopel aus an den Obern der Athosmönche ein Schriftstück, worin er seine eigene Person vortheilhaft in das Licht stellte, dagegen das von den Hesychasten wider ihn eingeschlagene Verfahren scharf tadelte. Unter Anderem schrieb er, der Patriarch habe ihn ersucht, ihm zu sagen, ob er etwas an den Schriften des Palamas auszusetzen habe. Auf dieses hin habe er dem Philotheus zwei Abhandlungen und zwar bereits vor zwei Monaten eingehändigt, ohne daß unterdessen Philotheus sich zu irgend einer Vertheidigung angeschickt hätte. Prochorus ließ in seinem Briefe auch einfließen, mit welcher Aufmerksamkeit er von dem Patriarchen behandelt würde: dieser zeige seine Schriften den gelehrten Theologen, da er eine gemeinsame Rechtfertigung der Dogmen des Palamas anstrebe. Deßwegen verwünsche man in Constantinopel auch alle jene, welche ihn (den Prochorus nämlich) zum Schreiben veranlaßt hätten, weil durch sie die Kirche in die größten Gefahren gerathen sei: ihn selbst aber ersuche man, den Widerstreit zu beseitigen und die Kirche von den schweren Beunruhigungen zu befreien. Weiter bemerkte dann Prochorus in seinem Briefe: Ihr habt mich verklagt, und bis heute bin ich noch unverurtheilt: euch aber beschuldigt man unerhörter Häresien.

Prochorus macht nun die vier folgenden ihnen zugeschriebenen Irrlehren namhaft: 1. Die Menschen würden in der That und wahrhaftig Götter, wie Christus factisch und in Wahrheit Mensch geworden sei. 2. Die Propheten hätten Gott nicht typisch und symbolisch, sondern real und wahrhaftig geschaut. 3. Nicht sei das Taborlicht geschaffen und ungeschaffen, vergänglich und unvergänglich, zeitlich und ewig. 4. Die Wirkungsweise (ἐνέργεια) Gottes werde als ein Licht geschaut. In solcher und ähnlicher Weise hatte sich Prochorus in dem gedachten Schreiben geäußert. — Als die Hesychasten — sowohl Priester als einfache Mönche — den Inhalt des fraglichen Briefes vernommen hatten, geriethen sie darob in große Aufregung. Sie hielten zugleich mit dem Bischof von Jerisum eine Versammlung ab und sprachen das Anathem über Prochorus als

einen gottlosen und unverbesserlichen Menschen aus. Hierauf ordneten sie den Mönch Joseph an den Patriarchen nach Constantinopel ab und ließen den letzteren bitten, er möge ihre Excommunicationssentenz bestätigen, daß Prochorus ausgestoßen und abgesetzt sei. Zugleich überschickten sie auch das von Prochorus an den Klosterobern gerichtete Schreiben dem Philotheus zum Beweise der irreligiösen Gesinnung des widerspenstigen Athosmönches.

Bei dieser Sachlage beschloß nun der Patriarch, die streitige Angelegenheit vor die um ihn versammelte große Synode zu bringen, und Prochorus selbst wurde sofort zur Verantwortung vor die Synode geladen. Er erschien und berief sich hier zu seiner Rechtfertigung unter Anderem auf seine dem Patriarchen ausgehändigten schriftlichen Aufzeichnungen: dieselben wurden jetzt herbeigeholt und Bruchstücke aus ihnen verlesen.

Der Angeklagte schlug nun das nämliche Verfahren ein, welches einst Barlaam auf der Synode vom Jahre 1341 beobachtet hatte: er drang nämlich trotz der Einsprache des Patriarchen beharrlich auf die Lösung der in seiner Schrift sich vorfindenden Schwierigkeiten. Ueberdieß behauptete er noch von dem Taborlichte, es sei ein solches gewesen, wie das auf dem Antlitze Mosis erschienene: dieses letztere, bemerkte er, entstand und erschien auf dem Angesichte des Mosis, dann hörte es auf und verschwand und löste sich in das Nichts auf und jetzt ist es nichts mehr: von einer solchen Beschaffenheit war auch jenes Licht, welches auf dem Antlitze des Herrn leuchtete; es war nämlich nicht wie eine Art im Wesen Gottes gründenden Lichtglanzes, sondern es war durch die göttliche Seele gleichsam mit der Gottheit verknüpft.

Der Patriarch erwiderte ihm, jener auf dem Angesichte Mosis erschienene Glanz sei die göttliche Gnade, Erleuchtung und natürliche Wirkungsweise der allmächtigen Gottheit gewesen, und da könne von einem Verschwinden in das Nichts keine Rede sein; was aber Christum betreffe, so habe er nicht von Außen jene unaussprechliche Herrlichkeit und das göttliche Licht gehabt. Philotheus citirte nun auch für seine letztere Behauptung Aussprüche von Vätern, allein er fand bei Prochorus taube Ohren. Dieser hatte ferner mit Berufung auf den heiligen Augustin die Aeußerung gethan, das Licht der Verklärung sei nicht identisch mit jenem, an welchem die Heiligen Theil haben würden, sondern es sei dasjenige, welches

auch die Schlechten dereinst schauen würden. — Der Patriarch bekämpfte sofort diese Doctrin und suchte den Prochorus davon abzubringen, aber es gelang ihm nicht. Nachdem noch andere der Synode anstößige Sätze des Prochorus vorgetragen worden waren, wurde sowohl die von den Hagioriten eingereichte Beschwerdeschrift, als auch der bekannte Brief des Prochorus an den Klostervorsteher auf dem Athos von dem Patriarchen zur Verlesung bestimmt. Von Philotheus alsbald befragt, wie er doch das Taborlicht, welches numerisch eines sei, geschaffen und ungeschaffen nenne, erwiderte Prochorus, deßwegen thue er dieß, weil auch Christus ungeschaffen und geschaffen sei. Dieser existire nämlich zweifach, einmal als Gott und einmal als Mensch: wie er nun als Gott ungeschaffen, als Mensch aber geschaffen sei, ebenso dürfte auch jenes Licht, welches von dem geschaffenen und ungeschaffenen Christus ausging, geschaffen und ungeschaffen sein. Aber Christus, wendete der Patriarch ein, ist aus der Gottheit und Menschheit zusammengesetzt; deßhalb ist er unter Wahrung jeder der beiden Naturen geschaffen und ungeschaffen. Hingegen jenes numerisch eine Licht ist der Glanz und die Ausstrahlung der Gottheit Christi oder vielmehr der dreipersönlichen Gottheit, nicht aber des Fleisches (denn das Fleisch selbst hat nicht an und für sich Licht); wie kann also das eine Licht ungeschaffen und geschaffen sein? Auf dieses hin erwiderte Prochorus, er stelle sich gerade den eingebornen Sohn Gottes in Verbindung mit seiner uns gleichen Natur als „Licht" vor und deßwegen nenne er ihn ungeschaffen und geschaffen. Philotheus entgegnete, Prochorus habe ja in seinen eigenen vor Kurzem verlesenen schriftlichen Aufzeichnungen lediglich die Creatürlichkeit des fraglichen Lichtes behauptet; hieraus aber folge, daß er auch Christum, den eingebornen Sohn Gottes, als blos geschaffen, nicht aber als geschaffen und ungeschaffen, annehme und somit den Irthum des Arius theile.

Prochorus erwiderte auf diesen Vorhalt Nichts.

Es kam nun ein anderer Punkt zur Verhandlung. Prochorus hatte nämlich in seinem mehrerwähnten Briefe an den Klostervorsteher auf dem Athos weiter bemerkt, der Patriarch Philotheus habe nicht an die Athosmönche geschrieben, daß das Gedächtniß des verlebten Gregor Palamas festlich begangen werde; denn auch der Patriarch selbst feiere nicht das Andenken des Genannten.

Auf diese Behauptung des Prochorus entgegnete Philotheus in der Synode ungefähr Folgendes: Er seinerseits halte den Gregor Palamas für einen Heiligen und den großen Lehrern der Kirche, den heiligen Vätern in Nichts nachstehenden Mann. Diese Ueberzeugung habe er ausgesprochen theils in seinen Lobschriften auf Palamas, theils in seiner biographischen Darstellung des letzteren. Insbesondere aber ehre er ihn als einen Heiligen von wegen der Wunderthaten, welche dieser nach seinem Abscheiden aus diesem Leben gewirkt habe[1]). Philotheus bemerkte dazu, er habe im Hinblick auf den Lebenslauf des Palamas stets den festen Glauben gehabt, dieser könne Derartiges wirken; allein um der Zweifler und Ungläubigen willen habe er durch seinen Bruder, den Großöconomen jener Kirche, eine Untersuchung der am Grabe des Thessalonichers geschehenen Wunderthaten veranstalten lassen und einen Bericht darüber gefordert. Der Beauftragte habe nun die Geheilten zu sich beschieden und von ihnen die Versicherung erhalten, daß ihre Aussagen über ihre wunderbare Heilung wahr seien. Indessen auch schon der frühere Patriarch Callistus habe an die Bischöfe von Thessalonich und an die dortigen Cleriker geschrieben, sie möchten die anerkannten und notorischen Wunder des Palamas aufzeichnen und die hierauf bezüglichen und von ihnen unterschriebenen Documente an ihn einsenden, was von ihnen auch geschehen sei. Philotheus erwähnte ferner, er seinerseits habe bei seinem Aufenthalte in dem Akataleptuskloster dem „heiligen" Palamas zu Ehren ein glänzendes und großes Fest veranstaltet, und nachdem er den Patriarchenstuhl bestiegen, habe er den Mönchen auf ihre Anfrage geschrieben, Jeder möge nach seinem Belieben privatim dem neuen Heiligen seine Verehrung erweisen. Und jetzt spreche er es aus, Jeder, welcher das Andenken des Palamas feierlich begehen wolle, möge es ungehindert thun. Freilich in der „großen" Kirche und überhaupt in den andern Kirchen habe man ein solches Fest nicht gefeiert, weil er (Philotheus) über diesen Gegenstand der heiligen Synode noch keine Mittheilung gemacht habe. Jetzt aber habe die Synode gesprochen, daß die fragliche Feier stattfinden solle. Warum sollte man auch nicht

---

[1]) Nicephorus Gregoras berichtet in seiner byzant. Geschichte (Vol. III. p. 549), die Palamiten hätten nach dem Tode des Palamas in Thessalonich das Gerücht verbreitet, dieser selbst heile Krankheiten und wende Uebel ab.

den durch Wunder verherrlichten Gregor Palamas für einen Heiligen halten? Ohnehin werde ja in anderen Städten, besonders in Thessalonich, sein Andenken gefeiert und in Castoria habe man auf seinen Namen einen Tempel erbaut. Philotheus versicherte dann wiederholt, er betrachte den Palamas als Heiligen, als Lehrer der Kirche und als einen der großen Kirchenväter: diesem Urtheile stimmte die Synode mit dem Ausdrucke der Anerkennung bei.

Hierauf schickte sich die Synode an, in Sachen des Prochorus das Urtheil zu fällen.

Alle anwesenden Prälaten erkannten in dem Angeklagten nicht bloß einen Anhänger der Lehren des Barlaam und Acindynus, sondern auch den Vater und Erfinder vieler Häresien. Sie erklärten weiter, falls Prochorus sich bekehre und seine eigenen Schriften verdamme, so wollten sie ihn zwar als Christen, nimmermehr aber als Priester aufnehmen; sollte er jedoch unverbesserlich sein, so solle er jeder geistlichen Verrichtung enthoben und dem Anathem verfallen sein; denn er leide an einer gefährlicheren Krankheit, als Barlaam und Acindynus.

Prochorus, hierauf von dem Patriarchen befragt, was er auf das von der Synode Beschlossene zu sagen habe, erbat sich eine eintägige Bedenkzeit, um sich am folgenden Tage mit Ueberlegung rechtfertigen zu können.

Diese wurde ihm gewährt.

Allein Prochorus erschien am folgenden Tage nicht; als er aber auch nicht am dritten Tage sich stellte, so ließ ihm der Patriarch durch zwei Abgeordnete eine Vorladung zugehen. Prochorus jedoch verweigerte zu kommen und erklärte den beiden Abgesandten, er nehme das an, was er niedergeschrieben habe; er fügte dann noch bei, der Patriarch und die Synode möchten Alles, was ihnen beliebe, mit ihm thun. — Es wurde nun die Synode wieder einberufen und es kamen hier unter Anderem noch seine schriftlichen Angriffe gegen die Kirchenvorsteher zur Verlesung: er hatte nämlich diese „Krämer“ (καπήλους) und „Metzger“ (μαγείρους) genannt. Nach einem weiteren fruchtlosen Versuche, den Prochorus von seinen Meinungen abzubringen, sprach endlich der Patriarch mit der Synode die Excommunication über denselben aus. Nach dem Beschlusse der Synode sollte aber die gleiche Strafe auch jeden Andern treffen, welcher es wage, dieselben Gedanken wider Gregor

Palamas zu hegen oder auszusprechen oder zusammenzuschreiben: deßgleichen solle mit den gegenwärtigen oder künftigen Vertheidigern des Prochorus jede Gemeinschaft aufhören.

Sollte indessen Prochorus wahrhaft Sinnesänderung bekunden und seine schriftlichen Aufzeichnungen durch eine andere Schrift widerrufen, so solle er wieder als einfacher Christ in die religiöse Gemeinschaft des Patriarchen und seiner Getreuen aufgenommen werden.

Die Synode sprach dann ferner aus, sie halte den von Prochorus angegriffenen Synodaltomus von 1351 für eine Säule der Rechtgläubigkeit (στήλη ὀρθοδοξίας), für einen fehllosen Canon der gesunden Dogmen des christlichen Glaubens und für eine Erklärung und Auslegung der heiligen Evangelien und des Symbolum. In Betreff der Athosmönche aber fand die Synode, daß jene über alle Anschuldigung erhaben seien und sie erkannte in ihnen die zuverlässigsten Vorkämpfer der Kirche und der Religion, sowie die Verfolger der Häretiker u. s. w. Sollte nun Einer, bemerkte die Synode weiter, sich erdreisten, das Nämliche, wie Prochorus, wider die Hagioriten zu sagen oder zu schreiben, oder derartige üble Gesinnungen zu hegen, so solle auch er dem Anathem verfallen sein.

So lautete in den einzelnen Punkten der Entscheid der Synode.

Ueber die gepflogenen Synodalverhandlungen selbst wurde eine officielle Denkschrift[1]) abgefaßt und dieselbe von dem Patriarchen Philotheus und von neun Bischöfen unterschrieben. Nachträglich unterzeichneten noch die Patriarchen Nephon von Alexandrien und Lazar von Jerusalem den vorgenannten Tomus und erklärten nebenbei ausdrücklich ihre volle Zustimmung zu dem Inhalte desselben. Zum Schlusse folgten die Unterschriften verschiedener kirchlicher Beamter.

Den Prochorus Cydonius hatte demnach das gleiche Schicksal, wie den Barlaam und Acindynus, den Gregoras und Andere getroffen, während das einstige Haupt der Gegenpartei, Gregor Palamas, jetzt mit dem Glorienscheine eines Heiligen umgeben und

---

1) Sie führt den Titel: Τόμος συνοδικὸς κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη τοῦ φρονήσαντος τὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου. — Sie findet sich abgedruckt im Τόμος Ἀγάπης des Dositheus und in Migne Tom. CLI. col. 693—716.

mit der Würde eines Kirchenvaters geschmückt wurde. In der letzteren Hinsicht verdient noch kurz erwähnt zu werden, daß Philotheus ein eigenes „officium“ zu Ehren des verlebten Palamas verfaßte und in die Kirchen seines Sprengels zum liturgischen Gebrauche einführte. In seinen Augen erschien der Hingeschiedene als eine „unerschütterliche Säule der Kirche“ (στῦλος τῆς Ἐκκλησίας ἀκράδαντος), als eine „Quelle, aus welcher Ströme von Heilungen den Gläubigen hervorsprudeln“ (πηγὴ βρύουσα ἰαμάτων νάματα πιστοῖς), als ein „Herold des göttlichen Lichtes“ und als eine „Leuchte der Rechtgläubigkeit“ (φωστὴρ ὀρθοδοξίας), als „Zier und größte Stütze der Rechtgläubigen“, als „zweiter Theologe“ (θεόλογος δεύτερος), als „Mund der Theologen“ und als „Blüthe der Lehrer“ (τῶν διδασκάλων ἀκρότης[1]). — Was nun weiter die zu Ehren des Palamas veranstaltete allgemeine jährliche Gedächtnißfeier betraf, so gerieth sie an den meisten Orten allmälig in Abnahme, und zur Zeit des Leo Allatius erwies man nur noch in Thessalonich und in einigen Klöstern des Athos dem längst verstorbenen Palamas kirchliche Ehren[2]).

XXXII.

Der Palamitismus unter einigen Nachfolgern des Philotheus.

Philotheus hatte es trefflich verstanden, daß der palamitische Glaube in den entferntesten kirchlichen Kreisen Aufnahme fand: er konnte sich am Ende seines Lebens rühmen, daß die neue Gotteslehre nicht einfach auf seinen Partriarchalsprengel beschränkt war, sondern daß sich auch die Patriarchen von Alexandrien, Jerusalem und wahrscheinlich gleichfalls der von Antiochien[3]) zu ihr bekannten und für sie als die wahre, orthodoxe Lehre mit Entschiedenheit eiferten.

* *
*

Im Geiste des Philotheus wirkte sein unmittelbarer Nachfolger auf dem byzantinischen Patriarchenstuhle: Nilus.

---

[1]) Siehe auch L. Allatii Graecia orthodox. Tom. I. Append. Diss. II. de libris ecclesiast. Graecor.

[2]) Vgl. die Worte des Allatius bei Migne Tom. CL. col. 898.

[3]) Wir meinen den Patriarchen Pachomius. Vgl. Miklosich et Müller LXXX. p. 415 sq.

Dieser weiß in seiner auf den „heiligen Vater Gregor Palamas“ verfaßten Lobrede[1]) nicht genug Wunderbares von dem letzteren zu erzählen. Unter Anderem erklärte er diesen für den Dollmetscher der rechten Dogmen und erkannte in ihm einen Mann, welcher mit den wahrhaften Theologen in Allem eines Sinnes war, da er hierin selbst von dem nämlichen heiligen Geiste belehrt worden sei. Er bezeichnete ihn ferner als den besten Arzt in Seelenleiden und in körperlichen Krankheiten u. s. w.

* *
*

Ein mittelbarer Nachfolger des Philotheus war der Patriarch Antonius IV. In dem bei seiner Erwählung zum Patriarchen abgelegten Glaubensbekenntnisse betheuerte er, er nehme die Beschlüsse der wider Barlaam und Acindynus abgehaltenen Synode bereitwillig an und weise die Anhänger des Barlaam und Acindynus als Atheisten und Vielgötterer von sich zurück, woferne sie sich nicht bekehren sollten[2]).

Ein in dem Verdachte des Barlaamitismus stehender Grieche, Namens Constantin Asanes, legte in die Hände des eben genannten Antonius das Bekenntniß ab, er glaube alles das, was die orthodoxe Kirche von Byzanz glaube; er schleudere also gegen Barlaam und Acindynus und deren Dogmen wie auch gegen die Gesinnungsgenossen jener das Anathem[3]).

* *
*

Im Mai 1397 legte der Patriarch Callistus II. Xanthopulus in einer schriftlichen Urkunde sein Glaubensbekenntniß nieder und sprach hiebei seine Verabscheuung der Lehren des Barlaam und Acindynus aus[4]).

Im Juli desselben Jahres rechtfertigte sich der Mönchspriester Joasaph, welchem man eine barlaamitische Gesinnung zutraute, vor dem Patriarchen und der um ihn versammelten Synode folgendermaßen: Er anathematisire Alles, was gegen den „heiligen Vater Gregor Palamas“ und gegen die „ehrwürdigen Hesychasten“ gesprochen oder in das Werk gesetzt worden sei; er verdamme dann

[1]) Edit. Hierosol. 1857. Migne Tom CLI col. 655 sqq.
[2]) Miklosich et Müller l. c. Vol. II. N. CCCC. p. 112. sqq.
[3]) Miklosich et Müller l. c. N. DII. p. 267.
[4]) Miklosich et Müller l. c. N. DXIX. p. 293 sqq.

den Barlaam und Acindynus und alles das, was jene wider die göttliche Majestät geredet hätten, nämlich daß kein Unterschied zwischen dem göttlichen Wesen und der göttlichen Energie sei, daß das Taborlicht ein Bild, eine Hülle, ein Phantom sei, welches war und wieder verschwand u. s. w. Joasaph fügte bei, dieß Alles sowie die hieraus sich ergebenden ungereimten Folgerungen verwerfe er. Hingegen verehre und erkenne er die heilige Kirche Gottes an, deren gegenwärtiges Haupt der Patriarch Callistus (II.) sei, und nehme er Alles an, was sie in Uebereinstimmung mit den heiligen Vätern gelehrt habe, nämlich daß in Gott ein ihm geziemender Unterschied des göttlichen Wesens und der Wirkungsweise sei, daß diese letztere ungeschaffen sei[1]) u. s. w.

* *
*

Hiemit ist die Geschichte der Hesychasten des vierzehnten Jahrhunderts eigentlich an ihrem Ende angelangt.

Indessen können wir doch nicht umhin, eine von dem Geiste des palamitischen Dogma's getragene Patriarchalentscheidung aus viel späterer Zeit hier kurz noch namhaft zu machen.

Es hat bekanntlich im sechzehnten Jahrhunderte der Patriarch Jeremias II. von Constantinopel in einer seiner Antworten an die Tübinger lutherischen Theologen die Frage über das Verhältniß der göttlichen Wirkungsweise zum Wesen Gottes ganz im Sinne des Synodaltomus von 1351 gelöst. Er tadelt die genannten Theologen, daß sie von einer Identität der Substanz und der Wirkungsweise in Gott reden; dieß sei nicht der Fall, vielmehr seien beide von einander verschieden: wenn nämlich jede Kraft (δύναμις) mit Beziehung auf ein Anderes gesagt werde, so sei eben ein Anderes das Wesen Gottes und ein Anderes die Wirkungsweise u. s. w.

* *
*

Aus diesem und den unmittelbar vorhergehenden Zeugnissen mag man ersehen, wie der Palamitismus weit über die Zeit seiner Geburt hinaus die Geister sich dienstbar gemacht hat.

Zum Schlusse dieses Abschnittes wollen wir noch flüchtig die Namen einiger Schriftsteller erwähnen, welche theils noch im vierzehnten Jahrhundert, theils in späterer Zeit für den Palamitismus literarisch thätig gewesen waren.

---

[1]) Miklosich et Müller l. c. N. DXX. p. 295.

Hierher gehören der Bischof Marcus von Ephesus, die Mönche Marcus (adversus Barlaamum et Acindynum), Simeon von Thessalonich (adversus haereses) und Joseph Bryennius († zwischen 1431 und 1438 — de transfiguratione), ferner der Diacon Damascenus von Thessalonich (Concio de transfiguratione Domini), Callistus Angelikudes (de spirituali participatione) und Andere.

XXXIII.

Einige antipalamitische Schriftsteller.

Außer den bekannten Koryphäen der antipalamitischen Bewegung haben noch einige Griechen jener Zeit einen wohlbegründeten Anspruch auf das Verdienst, die neuen palamitischen Dogmen in ihrer inneren Haltlosigkeit von Neuem aufgedeckt und blosgelegt zu haben. Diese Schriftsteller, auf deren Werke wir zum Theile bereits im Verlaufe unserer Darstellung hingewiesen haben, sind außer anderen namentlich Demetrius Cydonius, Johannes Cyparissiota, Constantin Harmenopulos, Manuel Calecas und Andreas Colossensis.

Wir beginnen mit

Demetrius Cydonius.

Demetrius, nach Einigen zu Thessalonich, — nach Leo Allatius zu Constantinopel gebürtig [1]), war, wie bereits früher erwähnt, der Bruder des von den Palamiten verurtheilten Prochorus Cydonius.

Gewandt im griechischen und lateinischen Ausdrucke, stand er im Rufe großer Gelehrsamkeit und zeichnete sich durch Sittenstrenge aus. Als eifriger Verehrer des Calabresen Barlaam beklagte er dessen Weggang aus Griechenland im Jahre 1341 tief. Diesen Gefühlen gab er in einem Briefe Ausdruck, welchen er an den unter-

---

1) Im Cod. MS. epist. Caesar. Vindob. apud Lambec. lib. V. p. 184 sowie anderswo wird Demetrius „ὁ ἀπὸ oder ἐκ Θεσσαλονίκης“ bezeichnet. Wegen seines längeren Aufenthaltes zu Constantinopel scheint er auch „der Byzantiner“ oder „der Constantinopolitaner“ zu heißen. Vgl. Fabricii Biblioth. (Ed. Harles) Tom. XI.

dessen zum Bischof beförderten Freund richtete[1]). In eben diesem Briefe erbat sich Demetrius auch Auskunft über die Frage nach dem Ausgange des heiligen Geistes: Barlaam antwortete ihm alsbald in freundlichster Weise. — Demetrius Cydonius genoß das ganz besondere Vertrauen des Kaisers Cantacuzen[2]). Als dieser später den Purpur mit dem Mönchskleide vertauscht hatte, geleiteten ihn Demetrius Cydonius und Nicolaus Cabasilas zu seiner neuen Wohnstätte auf dem Athos. Nebenbei wollen wir hier flüchtig erwähnen, daß nach Cave[3]) der Mönchspriester Nicephon, nach Gesner der Mönchspriester Niphon[4]) eine und dieselbe Person mit Demetrius Cydonius gewesen sein soll. In der Folgezeit kam Demetrius nach Mailand und verlegte sich hier nach der Angabe des Volaterranus auf das Studium der lateinischen Literatur und auf Theologie. Nach einiger Zeit ging er nach Creta und schlug in einem dortigen Kloster seinen Wohnsitz auf, ohne sich jedoch völlig in den Ordensverband aufnehmen zu lassen. Er lebte noch im Jahre 1384, als Manuel Paläologus zur Regierung gelangt war. Die schriftstellerische Thätigkeit unseres Demetrius war eine sehr ausgebreitete. Abgesehen davon, daß er Mehreres aus dem Lateinischen in das Griechische übersetzte, schrieb er viele Briefe an hervorragende Zeitgenossen: so z. B. an Nicephorus Gregoras, an den Patriarchen Philotheus, an Manuel Paläologus u. s. w.

In dem Briefe an Philotheus insbesondere preist er die Tugend und Weisheit des verstorbenen Nicephorus Gregoras und fügt bei, dessen Leben sei durch die energische Bekämpfung gerade des Philotheus selbst mit einem neuen Ruhmeskranze durchflochten worden[5]).

Demetrius schrieb ferner eine Abhandlung „über die Verachtung des Todes".

---

[1]) Es ist der von H. Canisius edirte und von uns schon früher angezogene Brief gemeint. Siehe Migne Tom. CLI col. 128 3 sqq.

[2]) Vgl. Cantacuz. Hist. IV. 16.

[3]) Hist. liter. scriptor. eccles. ad a. 1357 Part II.

[4]) Selbstverständlich war dann dieser Niphon-Demetrius nicht der oben erwähnte anrüchige Niphon Scorpius.

[5]) Cf. Cod. reg. Paris. 3118 fol. 28 und Boivini vitae Gregorae descript. (Edit. Bonn. p. LXXVI. N. IX).

Was uns jedoch hier am meisten interessirt, das sind die zwei folgenden Werke des genannten Autors:

1. sein „Buch von den verabscheuungswürdigen Dogmen des Gregor Palamas",

2. seine Schrift wider Maximus Planudes, „über den Ausgang des heiligen Geistes" in dreizehn Kapiteln.

Beide Schriften sind von Petrus Arcudius griechisch und lateinisch zu Rom 1670 herausgegeben worden. Das ersterwähnte Buch bildet eine reichhaltige Quelle für die Entwicklungsgeschichte des palamitischen Hesychiasmus, und es steht um so höher an Werth, als es von einem Manne herrührt, welcher nach seinen Kenntnissen, seinem Charakter und seinen nahen Beziehungen zu den palamitischen Häuptern die sachdienlichsten Aufschlüsse über jene eigenthümlich religiöse Bewegung zu geben vermochte.

Das fragliche Buch enthält eine große Anzahl Citate aus des Palamas Schriften, sowie wörtliche Auszüge aus dem Synodaltomus von 1351. Namentlich aber gewährt es durch seine übersichtliche Darstellung der von den Palamiten ausgesonnenen theologischen Distinctionen einen besseren Einblick in die Monstrositäten jener neuen Dogmen. Das Buch schließt mit den Worten, der palamitische Glaube sei völlig außerhalb der Grenzmarken jenes Glaubens, welcher in der heiligen katholischen und apostolischen Kirche gepredigt werde.

Die zweitgenannte Schrift „über den Ausgang des heiligen Geistes" — ein Thema, welches Demetrius mehrfach behandelt hat — berührt in ihren ersteren Kapiteln einige der palamitischen Behauptungen hinsichtlich der Substanz und der Wirkungsweise u. s. w., und zeigt deren Unhaltbarkeit auf. Schließlich verdient noch Erwähnung, daß Demetrius auch zu Gunsten seines Bruders Prochorus eine an die Adresse des Patriarchen Philotheus bestimmte Rede verfaßte; sie beginnt mit den Worten: „Νῦν μόλις ἔργον ἀνδρὸς ἀποδείξω, μὴ μέχρι πολλοῦ".

Johannes Cyparissiota.

Dieser Gelehrte, mit dem Beinamen „der Weise", war ein dem Palamas fast gleichzeitiger Schriftsteller.

Er verfaßte nach dem Jahre 1360 die vier Bücher der „Palamiticae Transgressiones", von welchen leider nur das erste

und das vierte Buch durch Combefis veröffentlicht worden sind. Außer diesem die Blößen des Palamitismus aufdeckenden und geißelnden Werke existiren von demselben Autor noch einige andere, bloß handschriftlich vorhandene literarische Erzeugnisse, welche sämmtlich gegen Palamas ihre Spitze kehren. Es sind

1. acht Reden gegen den Tomus des Palamas und seine Glaubensneuerung;

2. acht das Taborlicht betreffende und auf Beschuldigungen des Palamas hin verfertigte Streitreden;

3. drei Reden gegen die jährlich von den Palamiten über ihre Gegner ausgesprochenen Verwünschungen;

4. Ein weiteres sehr umfangreiches antipalamitisches Werk.

Welches Urtheil der Cyparissiote selbst über des Palamas neue Dogmen gefällt hat, kann man am besten aus dem letzten (6.) Kapitel des ersten Buches der „Pal. Transgressions" ersehen. Er schreibt hier unter Anderem: Wenn jenes Licht, welches nicht Gottes Wesen ist, nach der Behauptung des Palamas vor allem Sein existirt, und wenn in ihm Alles ist und wenn es als Gott geschaut wird und wenn es Alles schafft und erhält, da es das höchste und wahre und aller Beseligung Ziel ist: welchen Cult ließ denn Palamas dem schon von Alters her verehrten Gotte übrig, welchen er ja selbst den höheren nennt im Gegensatze zu dem jetzt niedrigeren Gotte? Es liegt also klar zu Tage, daß er Gott alle Verehrung entzogen und sie auf dessen Erscheinung (φαντασία — nämlich das gemeinte Licht) übertragen hat, und daß er lehrt, diese Erscheinung allein sei das herrschende und ordnende Princip des Weltalls. Noch wird jede Verehrung und Anbetung von uns dem dreipersönlichen Gotte, als dem Retter und Schöpfer von Allem, dargebracht. Wenn nun das palamitische „Licht", welches nicht das Wesen Gottes ist, dieß Alles wirkt und schafft, so müssen wir vorzüglich diesem auch die Ehre und Anbetung zollen, nicht aber jenem (dreieinigen Gotte). Bis jetzt haben die Menschen noch nöthig, ihre Gedanken auf Gott zu richten: einmal wegen der Vergangenheit, da er der Schöpfer der Dinge ist; zweitens wegen der Gegenwart, weil er der Erhalter ist; und drittens wegen der Zukunft, weil er wegen seiner Gerechtigkeit zu fürchten und weil er selbst das Ziel der Wünsche ist. Wenn nun, wie Palamas sagt, die göttliche Substanz mit allen diesen Dingen außer aller

Berührung bleibt, so hat man auch seine Gedanken nicht auf sie zu richten. Wenn ferner das „Licht“ des Palamas, das er inner- und außerhalb der Eingeweide concentrirt sieht, der Gipfelpunkt aller Begehrungen und der Grund aller Seligkeit ist; so ist einmal das göttliche Wesen beseitigt, als auch alles das, was sonst noch bezüglich desselben von uns geglaubt wird, und es existirt außer jenem Lichte kein anderer Gott. Denn da jenes das höchste und letzte Gut ist, so wäre es widersinnig, noch etwas Höheres zu erstreben. Mit Recht sagten also auch wir, schließt der Cyparissiota sein Raisonnement, dieß (nämlich der Palamitismus) sei in der That der Abfall, welchen der heilige Paulus für die letzten Zeiten voraus verkündigt hat[1]).

Manuel Calecas.

Derselbe, ein Verwandter des entthronten Patriarchen Johannes Calecas, lebte um das Jahr 1360 und gehörte dem Dominicanerorden an. In den theologischen Streitfragen seiner Zeit sehr bewandert, verfaßte er außer andern beachtungswerthen Schriften in griechischer Sprache ein gegen den palamitischen Synodaltomus vom Jahre 1351 gerichtetes Buch über das Wesen und die Wirkungsweise Gottes (περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας). Dasselbe wurde von F. Combefis im zweiten Theile seines Auctarium novissimum 1672 griechisch und lateinisch herausgegeben. In dem genannten Werke bespricht Manuel Calecas in eingehender Weise die bekannten Hauptsätze des „Tomus des Palamas“ und weist an der Hand der heiligen Väter, auf welche sich auch der fragliche Tomus gestützt hat, nach, wie wenig der Palamitismus berechtigt sei, für seine Dogmen das Zeugniß der heiligen Schriften und der kirchlichen Tradition anzurufen. Trefflich sind insbesondere des Calecas Erläuterungen der Lehre des heil. Dionysius Areopagita und des heil. Maximus über die Idee der participatio, abstract und concret gedacht u. s. w. Wenn A. Rechenberg[2]) von unserem Manuel schrieb, dieser habe sich bezüglich seiner Darstellung der parlamiti-

[1]) Siehe Migne Tom. CLII col. 695 sqq. — Den verlebten Johannes Calecas nannte der Cyparissiote „μέγας ἐν πατριάρχαις“ — magnus inter Patriarchas.

[2]) Exercitatt. Tom. II. l. c. p. 397. §. 26.

schen Streithändel Uebertreibungen erlaubt, indem er den Palamas des Polytheismus und Massalianismus u. dgl. m. beschuldige, so beweist dieses Urtheil nur, daß jenem die tiefere Einsicht in die Lehre und das Getriebe des Palamitismus völlig mangelte.

Constantin Harmenopulus.

Dieser von seinen Zeitgenossen weit und breit gefeierte juristische Schriftsteller versuchte sich auch auf dem theologischen Gebiete und gab hier unter Anderem eine kleine Denkschrift gegen den Gregor Palamas heraus: wenigstens wird das eben erwähnte Werkchen, welches von L. Allatius ohne nähere Angabe des Autors veröffentlicht wurde, von Nic. Comnenus dem Harmenopulus zugeschrieben. Es umfaßt außer einer Einleitung und einem Schlußworte eine ganz knapp gehaltene übersichtliche Darstellung der Hauptsätze des Palamas, bei welcher Gelegenheit auch versucht wird, den Lateinern einen Hieb zu appliciren. Wir theilen in dem Folgenden einige Sätze aus dem Schriftchen mit:[1])

„Höre also, Palamas: 1. Indem du von unendlich zahllosen Gottheiten redest, verbündest du dich mit allen Heiden. 2. Indem du zwei Gottheiten, einen sichtbaren und unsichtbaren, einen faßbaren und unbegreiflichen Gott annimmst, bist du der nämlichen Meinung mit Plato, welcher zwei Götter, einen aussprechbaren und einen unnennbaren, einen sichtbaren und einen unsichtbaren lehrt. 4. Indem du in der Gottheit ein Vierfaches statuirest, nämlich den Vater, den Sohn, den Geist und die Wirkungsweise, stimmest du mit Pythagoras überein u. s. w. 5. Indem du den Menschen für ungeschaffen, anfangs- und endlos erkläreſt, sprichst du im Sinne des Aristoteles, welcher die Welt ohne Anfang und ohne Ende sein läßt. 6. Da du die eine Gottheit in eine höhere und niedrigere scheidest, theilst du den Standpunkt des Arius u. s. w. . . . . . 12. Indem du behauptest, die Kirche Gottes habe zur Zeit der Menschwerdung Christi keine vollkommene Kenntniß in theologischen Dingen erlangt, sondern jetzt erst in deinem Zeitalter, bist du einer Meinung mit Manes, welcher sich selbst als den Paraklet hinstellte; denn wenn wir, nachdem Christus die menschliche Natur angenommen, durch ihn nicht vollkommen die Gotteslehre erhalten haben,

---

[1]) Siehe Migne Tom. CL. col. 864 sqq.

sondern erst in deinem Zeitalter, so bist du offenbar eine der drei göttlichen Personen, nämlich der Paraklet, und hast du dasjenige, was dem Sohne fehlte, zur Erfüllung gebracht u. s. w.

Andreas Colossensis.

Der eben Genannte hat in seinem gegen einen Brief des Marcus von Ephesus gerichteten Dialoge einige Kerngedanken des Palamas zusammengestellt[1]), zuvor aber bemerkt er, der eben erwähnte Marcus habe bei seiner Erwählung zum Metropoliten von Ephesus einen Eid schwören müssen, Alles, was der Tomus (von 1351) enthalte, als unbestrittene Wahrheit gläubig annehmen und nöthigenfalls vertheidigen zu wollen. Unser Autor erwähnt nun von den Häresien des Palamas auch diese, das göttliche Wesen komme der Creatur überhaupt nicht nahe, sondern dieß thue die göttliche Wirkungsweise. Diese Wirkungsweise sei die Lehrerin, Erleuchterin und das vergöttlichende Princip der Geschöpfe, keineswegs aber eigne eine solche Thätigkeit dem Wesen Gottes. Palamas nenne die „Energie" auch das letzte Ziel des Menschen, das Erbe der Heiligen und die höchste Glückseligkeit. Dieß Alles aber spreche er dem göttlichen Wesen ab.

Wenn also, fährt Andreas Colossensis fort, jene höchste Gottheit an sich unter die non entia gezählt wird, wenn sie alle Entität und Vortrefflichkeit von andern Dingen empfängt, wenn sie der Creatur unnahbar ist, wenn sie sich uns ohne unseren Untergang nicht nähern kann, wenn sie nicht lehrt, nicht erleuchtet, nicht heiligt, wenn sie nicht das von der Natur allen Menschen angezeigte Ziel ist: so sind eitel die Opfer, welche wir ihr darbringen, nichts helfen die Gebete, nichts die Thränen, nichts vermögen die religiösen Gebräuche den christlichen Völkern zu nützen.

* *
*

Hiemit ist die Reihe der namhaftesten Schriftsteller jener Zeit, welche den Palamitismus ernstlich bekämpft haben, geschlossen.

Leo Allatius gehört nicht mehr hieher; hatte ja schon lange vor ihm die palamitische Bewegung und deren Gegenströmung ihren wissenschaftlichen Abschluß erhalten.

---

[1]) Siehe Migne Tom. CL. col. 862 sq. (aus L. Allatii Dissert. II. de ibris ecclesiast. Graecor.)

Indessen dürfte es doch von Interesse sein, zu erfahren, wie dieser gelehrte Grieche von den zweihundert Jahre früher verhandelten Streitfragen dachte. Leo Allatius findet eine Schuld sowohl an Barlaam, als auch an Palamas.

Barlaam fiel nach ihm in einen Irrthum, als er behauptete, das Taborlicht sei nicht die Herrlichkeit der Gottheit Christi, nicht ihr eigenes und von dem göttlichen Wesen emanirendes und mit diesem identisches Licht. Denn jener Glanz, sagt Allatius, war die durch ein Wunder bis auf jene Zeit verborgene Gottheit des seligen Christus selbst, welche an jenem Tage erschien, indem das Wunder aufhörte, und welche die Augen der Apostel umfloß. Deßgleichen irrte Barlaam mit seiner weiteren Behauptung, es könnten leibliche Augen in keinem Zustande, also auch nicht vermöge einer sie stärkenden göttlichen Kraft, die Gottheit schauen. Hieraus folgt, bemerkt Allatius, viel Ungereimtes. Denn so würde die visio Dei beatifica nach dem allgemeinen Gerichte und die Herrlichkeit anderer Heiligen, welche jetzt schon im Himmel die göttliche Natur mit körperlichen Augen sehen, rein negirt. Wie nun Barlaam, so wurde auch Palamas gleichfalls mit Recht verurtheilt.

Denn der letztere hat jenes Licht und jene Wirkung Gottes als etwas von Gott Verschiedenes, wiewohl Ungeschaffenes hingestellt und hat mehrere Götter und mehrere ungeschaffene Existenzen gelehrt, welche theils höhere, theils niedrigere seien und mit den Augen wahrgenommen werden könnten. Mit Recht wurde auch er als Häretiker und Begünstiger der Vielgötterei verurtheilt. So die Ansicht des Leo Allatius[1]). Daß dieselbe, von ihrer Begründung abgesehen, nicht in Allem bezüglich des Barlaam zutreffend sei, das bedarf nach dem bisher Gesagten keines weiteren Beweises.

Schluß.

Wir sind mit der uns gesteckten Aufgabe zu Ende. Vor unseren Augen entrollte sich ein Bild der ärgsten Verwüstung im Gebiete des christlichen Dogma. Wir sahen, wie mitten im Schooße der griechischen, zunächst der byzantinischen Kirche eine Art verfeinerter Ditheismus sich breit machen durfte ohngeachtet der Mahnungen

---

[1]) Siehe Migne Tom. CL. col. 906 sq. (Cf. L. Allatii lib. de Ecclesiae occid. et. orient. perp. consens. lib. II. cap. 17 n. 2.)

und Warnungen der einsichtsvollsten und gelehrtesten Männer jener Zeit. Was aber bei der ganzen Sache das Schlimmste war, mehrere Patriarchen und Bischöfe dieser Kirche scheuten sich nicht, jenen krassen Irrthum als überlieferte christliche Glaubenswahrheit feierlich in Synoden und auf andere Weise zu sanctioniren: der alte Christengott wurde hiemit von dem Altare gestürzt und der neue eines Gregor Palamas an seine Stelle gesetzt. So wenig tröstlich nun dieses vorstehende Bild ist, so enthält es doch zwei wichtige Lehren zur Beherzigung. Zuerst zeigt es nämlich zur Genüge, welch' heillose Verwirrung ein von pseudomystischen Vorstellungen getragenes Mönchthum in einem kirchlichen Gemeinwesen anzurichten vermag, besonders wenn sich an die Spitze des letzteren geistige Bornirtheit, gepaart mit falscher Frömmigkeit gestellt sieht.

Andererseits thut es unzweideutig dar, daß eine Kirche, deren Geistesauge für den Lichtreiz der göttlichen Wahrheit so wenig mehr empfänglich ist, sicher an einem tiefer liegenden Uebel erkrankt sein muß.
